الميزان

فی تفسیر القرآن

ج/۶

الجزء السادس

من كتاب

الميزان في تفسير القرآن

لمؤلفه

الأستاذ العلامة

السيد محمد حسين الطباطبائي

ملتزم الطبع والنشر

الشيخ محمد الآخوندي

مؤسس

دار الكتب الإسلامية

طهران - سوق السلطاني

في سنة ١٣٧٧ هـ

مطبعة الحيدري بطهران

بسم الله الرحمن الرحيم

☆☆☆

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ (٥٥) وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ (٥٦) .

﴿ بيان ﴾

الآيتان - كما ترى - موضوعتان بين آيات تنهى عن ولاية أهل الكتاب والكفّار، ولذلك رام جماعة من مفسّري القوم إشراكهما مع ما قبلهما وما بعدهما من حيث السياق، وجعل الجميع ذات سياق واحد يقصد به بيان وظيفة المؤمنين في أمر ولاية الأشخاص ولاية النصرة، والنهي عن ولاية اليهود والنصارى والكفّار، وقصر الولاية في الله سبحانه ورسوله والمؤمنين الّذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون، وهؤلاء هم المؤمنون حقّاً فيخرج بذلك المنافقون والّذين في قلوبهم مرض، ويبقى على وجوب الولاية المؤمنون حقّاً، وتكون الآية دالّة على مثل ما يدلّ عليه مجموع قوله تعالى: « والله وليّ المؤمنين » « آل عمران: ٦٨ »، وقوله تعالى: « النبيّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم » « الأحزاب: ٦ »، وقوله تعالى في المؤمنين: « أولئك بعضهم أولياء بعض » « الأنفال: ٧٢ »، وقوله تعالى: « المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » (الآية) « التوبة: ٧١ ». فمحصّل الآية جعل ولاية النصرة لله ولرسوله والمؤمنين على المؤمنين.

نعم يبقى هناك إشكال الجملة الحاليّة الّتي يتعقّبها قوله: « ويؤتون الزكاة »

و هي قوله : « وهم راكعون » و يرتفع الإشكال بحمل الركوع على معناه المجازيّ و هو مطلق الخضوع لله سبحانه أو انحطاط الحال لفقر ونحوه ، ويعود معنى الآية إلى أنّه ليس أولياؤكم اليهود والنصارى و المنافقين بل أولياؤكم الله ورسوله والمؤمنون الّذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم في جميع هذه الأحوال خاضعون لساحة الربوبيّة بالسمع والطاعة ،و أنّهم يؤتون الزكاة وهم فقراء معسرون هذا .

لكنّ التدبّر واستيفاء النظر في الآيتين وما يحفّهما من آيات ثمّ في أمر السورة يعطي خلاف ماذكروه ، وأوّل مايفسد من كلامهم ما ذكروه من أمر وحدة سياق الآيات ، وأنّ غرض الآيات التعرّض لأمر ولاية النصرة ، وتمييز الحقّ منها عن غير الحقّ فإنّ السورة وإن كان من المسلّم نزولها في آخر عهد رسول الله صلى الله عليه وآله في حجّة الوداع لكن من المسلّم أيضاً أنّ جميع آياتها لم تنزل دفعة واحدة ففي خلالها آيات لا شبهة في نزولها قبل ذلك ، ومضامينها تشهد بذلك ، وما وردفيها من أسباب النزول يؤيّده فليس مجرّد وقوع الآية بعد الآية أو قبل الآية يدلّ على وحدة السياق ، ولا أنّ بعض المناسبة بين آية و آية يدلّ على نزولهما معاً دفعة واحدة أو اتّحادهما في السياق .

على أنّ الآيات السابقة أعني قوله : « يا أيّها الّذين آمنوا لاتتّخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض» (إلخ) تنهى المؤمنين عن ولاية اليهود والنصارى ، وتعيّر المنافقين والّذين في قلوبهم مرض بالمسارعة إليهم و رعاية جانبهم من غير أن يرتبط الكلام بمخاطبة اليهود والنصارى وإسماعهم الحديث بوجه بخلاف الآيات التالية أعني قوله : « يا أيّها الّذين آمنوا لاتتّخذوا الّذين اتّخذوا دينكم هزواً ولعباً من الّذين اُوتوا الكتاب من قبلكم والكفّار أولياء » (إلخ) فإنّها تنهى عن ولايتهم و تتعرّض لحالهم بالأمر بمخاطبتهم ثمّ يعيّرهم بالنفاق والفسق فالغرض في القبيلين من الآيات السابقة واللاّحقة مختلف ، ومعه كيف يتحدّ السياق ؟!

على أنّك قد عرفت في البحث عن الآيات السابقة أعني قوله : « يا أيّها الّذين آمنوا لاتتّخذوا اليهود والنصارى أولياء » (الآيات) أنّ ولاية النصرة لاتلائم سياقها ،

وأنّ خصوصيّات الآيات والعقود المأخوذة فيها وخاصّة قوله : « بعضهم أولياء بعض » وقوله : « ومن يتولّهم منكم فإنّه منهم » لاتناسبها ؛ فإنّ عقد ولاية النصرة واشتراطها بين قومين لايوجب صيرورة أحدهما الآخر ولحوقه به ، ولا أنّه يصحّ تعليل النهي عن هذا العقد بأنّ القوم الفلانيّ بعضهم أولياء بعض بخلاف عقد ولاية المودّة الّتي توجب الامتزاج النفسيّ والروحيّ بين الطرفين ، وتبيح لأحدهما التصرّف الروحيّ والجسميّ في شؤون الآخر الحيويّة وتقارب الجماعتين في الأخلاق والأعمال الّذي يذهب بالخصائص القوميّة .

على أنّه ليس من الجائز أن يعدّ النبيّ صلى الله عليه وآله وليّاً للمؤمنين بمعنى ولاية النصرة بخلاف العكس فإنّ هذه النصرة الّتي يعتني بأمرها الله سبحانه ، ويذكرها القرآن الكريم في كثير من آياته هي النصرة في الدين و حينئذ يصحّ أن يقال : إنّ الدين لله بمعنى أنّه جاعله وشارع شرائعه فيندب النبيّ صلى الله عليه وآله أو المؤمنون أوهما جميعاً إلى نصرته أو يدعوا أنصاراً لله في ماشرّعه من الدين كقوله تعالى : « قال الحواريّون نحن أنصار الله » « الصفّ : ١٤ » وقوله تعالى : « إن تنصروا الله ينصركم » « محمّد : ٧ » وقوله تعالى : « وإذ أخذ الله ميثاق النبيّين ـ إلى أن قال : ـ لتؤمننّ به ولتنصرنّه » « آل عمران : ٨١» إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة .

ويصحّ أن يقال : إنّ الدين للنبيّ صلى الله عليه وآله بمعنى أنّه الداعي إليه والمبلّغ له مثلاً ، أو إنّ الدين لله ولرسوله بمعنى التشريع والهداية فيدعى الناس إلى النصرة ، أو يمدح المؤمنون بالنصرة كقوله تعالى : «وعزّروه ونصروه» . «الأعراف : ٥٦ » وقوله تعالى : « وينصرون الله ورسوله » « الحشر : ٨ » وقوله تعالى : « والّذين آووا ونصروا » « الأنفال : ٧٢ » إلى غير ذلك من الآيات .

ويصحّ أن يقال : إنّ الدين للنبيّ صلى الله عليه وآله وللمؤمنين جميعاً ، بمعنى أنّهم المكلّفون بشرائعه العاملون به فيذكر أنّ الله سبحانه وليّهم وناصرهم كقوله تعالى : « ولينصرنّ الله من ينصره » « الحجّ : ٤٠ » و قوله تعالى : « إنّا لننصر رسلنا و الّذين آمنوا في الحياة الدنيا و يوم يقوم الأشهاد » « غافر : ٥١ » و قوله تعالى : « و كان حقّاً

علينا نصر المؤمنين » « الروم : ٤٧ » إلى غير ذلك من الآيات .

لكن لا يصحّ أن يفرد الدين بوجه للمؤمنين خاصّة ، ويجعلوا أصلاً فيه والنبيّ صلى الله عليه وآله بمعزل عن ذلك ، ثمّ يعدّ صلى الله عليه وآله ناصراً لهم فيما لهم ؛ إذ ما من كرامة دينيّة إلّا هو مشاركهم فيها أحسن مشاركة ، ومساهمهم أفضل سهام ؛ ولذلك لا نجد القرآن يعدّ النبيّ صلى الله عليه وآله ناصراً للمؤمنين ولا في آية واحدة ، وحاشا ساحة الكلام الإلهيّ أن يساهل في رعاية أدبه البارع .

وهذا من أقوى الدليل على أنّ المراد بما نسب إلى النبيّ صلى الله عليه وآله من الولاية في القرآن هو ولاية التصرّف أو الحبّ والمودّة كقوله تعالى : « النبيّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم » « الأحزاب : ٦ » وقوله تعالى : « إنّما وليّكم الله و رسوله والّذين آمنوا » (الآية) فإنّ الخطاب للمؤمنين ، ولا معنى لعدّ النبيّ صلى الله عليه وآله وليّاً لهم ولاية النصرة كما عرفت .

فقد ظهر أنّ الآيتين أعني قوله تعالى : « إنّما وليّكم الله و رسوله » إلى آخر الآيتين لا تشاركان السياق السابق عليهما لو فرض أنّه متعرّض لحال ولاية النصرة ، ولا يغرّنّك قوله تعالى في آخر الآية الثانية : « فإنّ حزب الله هم الغالبون » فإنّ الغلبة كما تناسب الولاية بمعنى النصرة كذلك تناسب ولاية التصرّف وكذا ولاية المحبّة والمودّة ، والغلبة الدينيّة الّتي هي آخر بغية أهل الدين تتحصّل باتّصال المؤمنين بالله ورسوله بأيّ وسيلة تمّت وحصلت ، وقد قرع الله سبحانه أسماعهم ذلك بصريح وعده حيث قال : « كتب الله لأغلبنّ أنا ورسلي » « المجادلة : ٢١ » وقال : « ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ☆ إنّهم لهم المنصورون ☆ وإنّ جندنا لهم الغالبون » « الصافّات : ١٧٣ » .

على أنّ الروايات متكاثرة من طرق الشيعة وأهل السنّة على أنّ الآيتين نازلتان في أمير المؤمنين عليّ عليه السلام لمّا تصدّق بخاتمه وهو في الصلاة ، فالآيتان خاصّتان غير عامّتين ، و سيجيء نقل جلّ ما ورد من الروايات في ذلك في البحث الروائيّ التالي إن شاء الله تعالى .

ولوصحّ الإعراض في تفسير آية بالأسباب المأثورة عن مثل هذه الروايات على تكاثرها وتراكمها لم يصحّ الركون إلى شيء من أسباب النزول المأثورة في شيء من آيات القرآن وهو ظاهر ؛ فلاوجه لحمل الآيتين على إرادة ولاية المؤمنين بعضهم لبعض بجعلها عامّة .

نعم استشكلوا في الروايات ـ ولم يكن ينبغي أن يستشكل فيها مع ما فيها من الكثرة البالغة ـ **أولاً** بأنّها تنافي سياق الآيات الظاهر في ولاية النصرة كما تقدّمت الإشارة إليه . و **ثانياً** أنّ لازمها إطلاق الجمع وإرادة الواحد ؛ فإنّ المراد بالّذين آمنوا الّذين يقيمون الصلاة (إلخ) على هذا التقدير هم عليّ ولا يساعده اللغة . و **ثالثاً** أنّ لازمها كون المراد بالزكاة هو التصدّق بالخاتم ، ولا يسمّى ذلك زكاة .

قالوا : فالمتعيّن أن تؤخذ الآية عامّة ، وتكون مسوقاً لمثل قصر القلب أو الإفراد فقد كان المنافقون يسارعون إلى ولاية أهل الكتاب ويؤكّدونها ؛ فنهى الله عن ذلك وذكر أنّ أولياءهم إنّما هم الله و رسوله والمؤمنون حقّاً دون أهل الكتاب والمنافقين . ولا يبقى إلّا مخالفة هذا المعنى لظاهر قوله : « وهم راكعون » و يندفع بحمل الركوع على معناه المجازيّ ، وهو الخضوع لله أو الفقر ورثاثة الحال . هذا ما استشكلوه .

لكنّ التدبّر في الآية وما يناظرها من الآيات يوجب سقوط الوجوه المذكورة جميعاً :

أمّا وقوع الآية في سياق ولاية النصرة ، ولزوم حملها على إرادة ذلك فقد عرفت أنّ الآيات غير مسوقة لهذا الغرض أصلاً ، ولو فرض سرد الآيات السابقة على هذه الآية لبيان أمر ولاية النصرة لم تشاركها الآية في هذا الغرض .

وأمّا حديث لزوم إطلاق الجمع وإرادة الواحد في قوله : « والّذين آمنوا » (إلخ) فقد عرفت في الكلام على آية المباهلة في الجزء الثالث من هذا الكتاب تفصيل الجواب عنه ، وأنّه فرق بين إطلاق لفظ الجمع وإرادة الواحد واستعماله فيه ، وبين إعطاء حكم كلّيّ أو الإخبار بمعرّف جمعيّ في لفظ الجمع لينطبق على من يصحّ أن

ينطبق عليه ، ثمّ لا يكون المصداق الّذي يصحّ أن ينطبق عليه إلّا واحداً فرداً واللّغة تأبى عن قبول الأوّل دون الثاني على شيوعه في الاستعمالات .

وليت شعري ما ذا يقولون في مثل قوله تعالى : « ياأيّها الّذين آمنوا لاتتّخذوا عدوّي وعدوّكم أولياء تلقون إليهم بالمودّة - إلى أن قال : - تسرّون إليهم بالمودّة » (الآية) «الممتحنة : ١ » ، وقد صحّ أنّ المراد به حاطب بن أبي بلتعة في مكاتبته قريشاً ؟ وقوله تعالى : « يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجنّ الأعزّ منها الأذلّ » «المنافقون : ٨» وقد صحّ أنّ القائل به عبدالله بن اُبيّ بن سلول ؟ وقوله تعالى : «يسألونك ماذا ينفقون » « البقرة : ٢١٥ » و السائل عنه واحد ؟ وقوله تعالى : « الّذين ينفقون أموالهم باللّيل والنهار سرّاً وعلانية » «البقرة : ٢٧٤ » وقد ورد أنّ المنفق كان عليّاً أو أبا بكر ؟ إلى غير ذلك من الموارد الكثيرة .

وأعجب من الجميع قوله تعالى : «يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة » والقائل هو عبدالله بن اُبيّ على ما رووا في سبب نزوله وتلقّوه بالقبول ، والآية واقعة بين الآيات المبحوث عنها نفسها .

فإن قيل : إنّ هذه الموارد لاتخلو عن اُناس كانوا يرون رأيهم أو يرضون بفعالهم فعبّر الله تعالى عنهم و عمّن يلحق بهم بصيغة الجمع . قيل : إنّ محصّله جواز ذلك في اللغة لنكتة مجوّزة فليجر الآية أعني قوله : « و الّذين آمنوا الّذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون » هذا المجرى ، ولتكن النكتة هي الإشارة إلى أنّ أنواع الكرامات الدينيّة - ومنها الولاية المذكورة في الآية - ليست موقوفة على بعض المؤمنين دون بعض وقفاً جزافيّاً ، وإنّما يتّبع التقدّم في الإخلاص والعمل لا غير .

على أنّ جلّ الناقلين لهذه الأخبار هم صحابة النبيّ ﷺ والتابعون المتّصلون بهم زماناً وهم من زمرة العرب العرباء الّذين لم تفسد لغتهم و لم تختلط ألسنتهم ، ولو كان هذا النحو من الاستعمال لاتبيحه اللغة ولا يعهده أهلها لم تقبله طباعهم ، ولكانوا أحقّ باستشكاله والاعتراض عليه ، ولم يؤثر من أحد منهم ذلك .

وأما قولهم : إنّ الصدقة بالخاتم لاتسمّى زكاة . فيدفعه أنّ تعيّن لفظ الزكاة في معناها المصطلح إنّما تحقّق في عرف المتشرّعة بعدنزول القرآن بوجوبها وتشريعها في الدين ، وأمّا الّذي تعطيه اللغة فهو أعمّ من الزكاة المصطلحة في عرف المتشرّعة ويساوق عند الإطلاق أوعند مقابلة الصلاة إنفاق المال لوجه الله كما يظهر ممّا وقع فيما حكاه الله عن الأنبياء السالفين كقوله تعالى في إبراهيم وإسحاق ويعقوب : « وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة » « الأنبياء : ٧٣ » وقوله تعالى في إسماعيل : « وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة و كان عند ربّه مرضيّاً » « مريم : ٥٥ » وقوله تعالى حكاية عن عيسى عليه‌السلام في المهد : « و أوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيّاً » « مريم : ٣١ » و من المعلوم أن ليس في شرائعهم الزكاة الماليّة بالمعنى الّذي اصطلح عليه في الإسلام .

وكذا قوله تعالى : « قد أفلح من تزكّى ☆ وذكر اسم ربّه فصلّى » « الأعلى : ١٥ » وقوله تعالى : « الّذي يؤتي ماله يتزكّى » « الليل : ١٨ » وقوله تعالى : « الّذين لايؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون » « حم السجدة : ٧ » و قوله تعالى : « و الّذين هم للزكاة فاعلون » « المؤمنون : ٤ » وغير ذلك من الآيات الواقعة في السور المكّيّة وخاصّة السور النازلة في أوائل البعثة كسورة حم السجدة وغيرها ، ولم تكن شرّعت الزكاة المصطلحة بعد ؛ فليت شعري ما ذا كان يفهمه المسلمون من هذه الآيات في لفظ الزكاة .

بل آية الزكاة أعني قوله تعالى : « خذ من أموالهم صدقة تطهّرهم و تزكّيهم بها وصلّ عليهم إنّ صلاتك سكن لهم » « التوبة : ١٠٣ » تدلّ على أنّ الزكاة من أفراد الصدقة ، وإنّما سمّيت زكاة لكون الصدقة مطهّرة مزكّية مطلقاً ، وقد غلب استعمالها في الصدقة المصطلحة .

فتبيّن من جميع ما ذكرنا أنّه لامانع من تسمية مطلق الصدقة والإنفاق في سبيل الله زكاة ، وتبيّن أيضاً أن لاموجب لارتكاب خلاف الظاهر بحمل الركوع على معناه المجازيّ ، وكذا ارتكاب التوجيه في قوله « إنّما وليّكم الله و رسوله والّذين

آمنوا » حيث أتى باسم إنّ (وليّكم) مفرداً وبقوله « الّذين آمنوا » و هو خبر بالعطف بصيغة الجمع . هذا .

قوله تعالى : « إنّما وليّكم الله و رسوله والّذين آمنوا » قال الراغب في المفردات : الولاء (بفتح الواو) والتوالي أن يحصل شيئان فصاعداً حصولاً ليس بينهما ما ليس منهما ، ويستعار ذلك للقرب من حيث المكان ومن حيث النسبة ومن حيث الصداقة والنصرة والاعتقاد ، والولاية النصرة ، والولاية تولّي الأمر ، وقيل : الولاية و الولاية (بالفتح والكسر) واحدة نحو الدلالة والدلالة وحقيقته تولّي الأمر ، والوليّ والمولى يستعملان في ذلك ، كلّ واحد منهما يقال في معنى الفاعل أي الموالي (بكسر اللّام) و معنى المفعول أي المولى (بفتح اللّام) يقال للمؤمن : هو وليّ الله عزّوجلّ ولم يرد مولاه ، وقد يقال : الله وليّ المؤمنين ومولاهم .

قال : وقولهم : تولّى إذا عدّي بنفسه اقتضى معنى الولاية و حصوله في أقرب المواضع منه يقال : ولّيت سمعي كذا ، و ولّيت عيني كذا ، و ولّيت وجهي كذا أقبلت به عليه قال الله عزّوجلّ : « فلنولّينّك قبلة ترضاها ، فولّ وجهك شطر المسجد الحرام ، وحيث ما كنتم فولّوا وجوهكم شطره » وإذا عدّي بعن لفظاً أو تقديراً اقتضى معنى الإعراض وترك قربه . انتهى .

والظاهر أنّ القرب الكذائيّ المعبّر عنه بالولاية ، أوّل ما اعتبره الإنسان إنّما اعتبره في الأجسام وأمكنتها وأزمنتها ثمّ استعير لأقسام القرب المعنويّة بالعكس ممّا ذكره لأنّ هذا هو المحصّل من البحث في حالات الإنسان الأوّليّة فالنظر في أمر المحسوسات والاشتغال بأمرها أقدم في عيشة الإنسان من التفكّر في المعقولات والمعاني وأنحاء اعتبارها والتصرّف فيها .

وإذا فرضت الولاية ـ وهي القرب الخاصّ ـ في الأمور المعنويّة كان لازمها أنّ للوليّ ممّن وليه ما ليس لغيره إلّا بواسطته ؛ فكلّ ما كان من التصرّف في شؤون من وليه ممّا يجوز أن يخلفه فيه غيره فإنّما يخلفه الوليّ لا غيره كوليّ الميّت ، فإنّ التركة الّتي كان للميّت أن يتصرّف فيها بالملك فإنّ لوارثه الوليّ أن يتصرّف فيه بولاية

الوراثة ، وولي الصغير يتصرف بولايته في شؤون الصغير المالية بتدبير أمره ، و ولي النصرة له أن يتصرف في أمر المنصور من حيث تقويته في الدفاع ، والله سبحانه ولي عباده يدبر أمرهم في الدنيا والآخرة لا ولي غيره ، وهو ولي المومنين في تدبير أمر دينهم بالهداية والدعوة والتوفيق والنصرة وغير ذلك ، والنبي ولي المؤمنين من حيث إن له أن يحكم فيهم ولهم وعليهم بالتشريع والقضاء ، والحاكم ولي الناس بالحكم فيهم على مقدار سعة حكومته ، وعلى هذا القياس سائر موارد الولاية كولاية العتق و الحلف و الجوار والطلاق و ابن العم ، وولاية الحب وولاية العهد و هكذا . وقوله : «يولّون الأدبار» أي يجعلون أدبارهم تلي جهة الحرب وتدبر أمرها ، وقوله «تولّيتم» أي تولّيتم عن قبوله أي اتخذتم أنفسكم تلي جهة خلاف جهته بالإعراض عنه أو اتخذتم وجوهكم تلي جهة خلاف جهته بالإعراض عنه ؛ فالمحصّل من معنى الولاية في موارد استعمالها هو نحو من القرب يوجب نوعاً من حق التصرف و مالكية التدبير .

وقد اشتمل قوله تعالى : «إنما وليكم الله و رسوله والّذين آمنوا » (إلخ) من السياق على ما يدل على وحدة ما في معنى الولاية المذكورة فيه حيث تضمن العد في قوله : «الله ورسوله والّذين آمنوا » وأسند الجميع إلى قوله : «وليكم » و ظاهره كون الولاية في الجميع بمعنى واحد . ويؤيد ذلك أيضاً قوله في الآية التالية : « فإن حزب الله هم الغالبون» حيث يشعر أو يدل على كون المتولّين جميعاً حزباً لله لكونهم تحت ولايته ؛ فولاية الرسول والّذين آمنوا إنما هو من سنخ ولاية الله .

وقد ذكر الله سبحانه لنفسه من الولاية الولاية التكوينية الّتي تصحح له التصرف في كل شيء وتدبير أمر الخلق بما شاء وكيف شاء ، قال تعالى : « أم اتخذوا من دونه أولياء فالله هو الولي» «الشورى : ٩ » وقال : «مالكم من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تتذكّرون» «السجدة : ٤ » وقال : «أنت وليي في الدنيا والآخرة » « يوسف : ١٠١ » وقال : «فماله من ولي من بعده» «الشورى : ٤٤ » وفي معنى هذه الآيات قوله : «ونحن

أقرب إليه من حبل الوريد » « ق : ١٦ » وقوله : « واعلموا أنّ الله يحول بين المرء وقلبه » « الأنفال : ٢٤ » .

وربّما لحق بهذا الباب ولاية النصرة الّتي ذكرها لنفسه في قوله : « ذلك بأنّ الله مولى الّذين آمنوا وأنّ الكافرين لا مولى لهم » « سورة محمّد : ١١ » وقوله : « فإنّ الله هو مولاه » « التحريم : ٤ » و في معنى ذلك قوله : « وكان حقّاً علينا نصر المؤمنين » « الروم : ٤٧ » .

وذكر تعالى أيضاً لنفسه الولاية على المؤمنين فيما يرجع إلى أمر دينهم من تشريع الشريعة والهداية والإرشاد والتوفيق ونحو ذلك كقوله تعالى : « الله وليّ الّذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور » « البقرة : ٢٥٦ » وقوله : « والله وليّ المؤمنين » « آل عمران : ٦٨ » وقوله : « والله وليّ المتّقين » « الجاثية : ١٩ » و فيهذا المعنى قوله تعالى : وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم و من يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً » « الأحزاب : ٣٦ » .

فهذا ما ذكره الله تعالى من ولاية نفسه في كلامه ، و يرجع محصّلها إلى ولاية التكوين وولاية التشريع ، وإن شئت سمّيتهما بالولاية الحقيقيّة والولاية الاعتباريّة .

وقد ذكر الله سبحانه لنبيّه صلّى الله عليه وآله من الولاية الّتي تخصّه الولاية التشريعيّة وهي القيام بالتشريع والدعوة و تربية الاُمّة والحكم فيهم و القضاء في أمرهم قال تعالى : « النبيّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم » « الأحزاب : ٦ » وفي معناه قوله تعالى : « إنّا أنزلنا إليك الكتاب لتحكم بين الناس بما أراك الله » « النساء : ١٠٥ » وقوله : « وإنّك لتهدي إلى صراط مستقيم » « الشورى : ٥٢ » وقوله : « رسولاً منهم يتلو عليهم آياته و يزكّيهم ويعلّمهم الكتاب والحكمة » « الجمعة : ٢ » وقوله : « لتبيّن للناس ما نزّل إليهم من ربّهم » « النحل : ٤٤ » وقوله : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول » « النساء : ٥٩ » وقوله : « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم » « الأحزاب : ٣٦ » و قوله : « وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتّبع أهواءهم و احذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك » « المائدة : ٤٩ » وقد تقدّم أنّ الله لم يذكر ولاية النصرة له على الاُمّة .

ويجمع الجميع أنّ له صلى الله عليه وآله الولاية على الأمّة في سوقهم إلى الله والحكم فيهم والقضاء عليهم في جميع شؤونهم ؛ فله عليهم الإطاعة المطلقة ، فترجع ولايته صلى الله عليه وآله إلى ولاية الله سبحانه بالولاية التشريعيّة ، و نعني بذلك أنّ له صلى الله عليه وآله التقدّم عليهم بافتراض الطاعة ؛ لأنّ طاعته طاعة الله ، فولايته ولاية الله كما يدلّ عليه بعض الآيات السابقة كقوله : «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول» (الآية) وقوله : «وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً » (الآية) و غير ذلك .

وهذا المعنى من الولاية لله ورسوله هو الّذي تذكره الآية للّذين آمنوا بعطفه على الله ورسوله في قوله : «إنّما وليّكم الله و رسوله والّذين آمنوا » على ما عرفت من دلالة السياق على كون هذه الولاية ولاية واحدة هي لله سبحانه بالأصالة ولرسوله والّذين آمنوا بالتبع وبإذن منه تعالى .

ولو كانت الولاية المنسوبة إلى الله تعالى في الآية غير المنسوبة إلى الّذين آمنوا - والمقام مقام الالتباس - كان الأنسب أن تفرد ولاية اُخرى للمؤمنين بالذكر رفعاً للالتباس كما وقع نظيره في نظيرها ؛ قال تعالى : «قل اُذن خير لكم يؤمن بالله و يؤمن للمؤمنين» «التوبة : ٦١» فكرّر لفظ الإيمان لمّا كان في كلّ من الموضعين لمعنى غير الآخر ، و قد تقدّم نظيره في قوله تعالى : «أطيعوا الله و أطيعوا الرسول» «النساء : ٥٩» في الجزء السابق على هذا الجزء من الكتاب .

على أنّ لفظ «وليّكم» اُتي به مفرداً وقد نسب إلى الّذين آمنوا و هو جمع ، وقد وجّهه المفسّرون بكون الولاية ذات معنى واحد هو لله سبحانه على الأصالة و لغيره بالتبع .

وقد تبيّن من جميع ما مرّ أنّ القصر في قوله : « إنّما وليّكم الله » (إلخ) لقصر الإفراد كأنّ المخاطبين يظنّون أنّ الولاية عامّة للمذكورين في الآية وغيرهم فاُفرد المذكورون للقصر ، ويمكن بوجه أن يحمل على قصر القلب .

قوله تعالى : « الّذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة وهم راكعون » بيان للّذين آمنوا المذكور سابقاً ، وقوله : « وهم راكعون » حال من فاعل « يؤتون » وهو العامل فيه .

والركوع هو الهيئة المخصوصة في الإنسان ، ومنه الشيخ الراكع ، و يطلق في عرف الشرع على الهيئة المخصوصة في العبادة ؛ قال تعالى : « الراكعون الساجدون » «التوبة : ١١٢» وهو ممثّل للخضوع والتذلّل لله ، غير أنّه لم يشرّع في الإسلام في غير حال الصلاة بخلاف السجدة .

ولكونه مشتملاً على الخضوع و التذلّل ربّما استعير لمطلق التذلّل و الخضوع أوالفقر والإعسار الّذي لايخلو عادة عن التذلّل للغير .

قوله تعالى : «ومن يتولّ الله ورسوله والّذين آمنوا فإنّ حزب الله هم الغالبون» التولّي هو الأخذ وليّاً ، و«الّذين آمنوا» مفيد للعهد والمراد به المذكور في الآية السابقة : «والّذين آمنوا الّذين ، إلخ» ، وقوله : «فإنّ حزب الله هم الغالبون» واقع موقع الجزاء وليس به بل هو من قبيل وضع الكبرى موضع النتيجة للدلالة على علّة الحكم ، والتقدير : ومن يتولّ فهو غالب لأنّه من حزب الله وحزب الله هم الغالبون ، فهو من قبيل الكناية عن أنّهم حزب الله .

والحزب على ماذكره الراغب جماعة فيها غلظ ، و قد ذكر الله سبحانه حزبه في موضع آخر من كلامه قريب المضمون من هذا الموضع ، ووسمهم بالفلاح فقال : «لاتجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادّون من حادّ الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أوأبناءهم أو إخوانهم أوعشيرتهم اُولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيّدهم بروح منه ـ إلى أن قال : ـ اُولئك حزب الله ألا إنّ حزب الله هم المفلحون » «المجادلة : ٢٢» .

والفلاح الظفر وإدراك البغية الّتي هي الغلبة والاستيلاء على المراد ، وهذه الغلبة والفلاح هي الّتي وعدها الله المؤمنين في أحسن ما وعدهم به وبشّرهم بنيله قال تعالى : «قد أفلح المؤمنون » « المؤمنون : ١ » و الآيات في ذلك كثيرة ، وقد اُطلق اللفظ في جميعها ، فالمراد الغلبة المطلقة و الفلاح المطلق أي الظفر بالسعادة والفوز بالحقّ والغلبة على الشقاء وإدحاض الباطل في الدنيا والآخرة ، أمّا في الدنيا فبالحياة الطيّبة الّتي توجد في مجتمع صالح من أولياء الله في أرض مطهّرة من أولياء الشيطان على تقوى وورع ، وأمّا في الآخرة ففي جوار ربّ العالمين .

﴿بحث روائی﴾

في الكافي عن عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن عمر بن اُذينة ، عن زرارة ؛ والفضيل بن يسار ، وبكير بن أعين ، ومحمّد بن مسلم ، وبريد بن معاوية وأبي الجارود ، جميعاً عن أبي جعفر عليه السلام قال : أمر الله عزّ وجلّ رسوله بولاية عليّ وأنزل عليه : «إنّما وليّكم الله ورسوله والّذين آمنوا الّذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون» وفرض من ولاية اُولي الأمر فلم يدروا ما هي ؟ فأمر الله محمّداً صلّى الله عليه وآله أن يفسّر لهم الولاية كما فسّر الصلاة و الزكاة و الصوم والحجّ .

فلمّا أتاه ذلك من الله ضاق بذلك صدر رسول الله صلّى الله عليه وآله ، و تخوّف أن يرتدّوا عن دينهم وأن يكذّبوه فضاق صدره وراجع ربّه عزّ وجلّ ؛ فأوحى الله عزّ وجلّ إليه : « يا أيّها الرسول بلّغ ما اُنزل إليك من ربّك وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته والله يعصمك من الناس» فصدع بأمر الله عزّ ذكره ، فقام بولاية عليّ عليه السلام يوم غدير خمّ فنادى : الصلاة جامعة ، وأمر الناس أن يبلّغ الشاهد الغائب .

قال عمر بن اُذينة : قالوا جميعاً غير أبي الجارود : قال أبو جعفر عليه السلام : و كانت الفريضة الاُخرى ، و كانت الولاية آخر الفرائض فأنزل الله عزّ و جلّ : «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي» قال أبو جعفر عليه السلام : يقول الله عزّ وجلّ : لا اُنزل عليكم بعد هذه فريضة قد أكملت لكم الفرائض .

وفي البرهان وغاية المرام عن الصدوق بإسناده عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّ و جلّ : « إنّما وليّكم الله و رسوله و الّذين آمنوا » قال : إنّ رهطاً من اليهود أسلموا منهم عبدالله بن سلام وأسد و ثعلبة و ابن يامين و ابن صوريا فأتوا النبيّ صلّى الله عليه وآله فقالوا : يا نبيّ الله إنّ موسى أوصى إلى يوشع بن نون ؛ فمن وصيّك يا رسول الله ؟ ومن وليّنا بعدك ؟ فنزلت هذه الآية : «إنّما وليّكم الله ورسوله والّذين آمنوا الّذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة و هم راكعون » .

قال رسول الله صلى الله عليه وآله : قوموا فقاموا وأتوا المسجد فإذا سائل خارج فقال صلى الله عليه وآله : يا سائل هل أعطاك أحد شيئاً ؟ قال : نعم هذا الخاتم ؛ قال : من أعطاكه ؟ قال: أعطانيه ذلك الرجل الّذي يصلّي؛ قال على أيّ حال أعطاك ؟ قال : كان راكعاً فكبّر النبيّ صلى الله عليه وآله وكبّر أهل المسجد .

فقال النبيّ صلى الله عليه وآله : عليّ وليّكم بعدي قالوا : رضينا بالله ربّاً ، وبمحمّد نبيّاً ، و بعليّ بن أبي طالب وليّاً ؛ فأنزل الله عزّ وجلّ : «ومن يتولّ الله ورسوله والّذين آمنوا فإنّ حزب الله هم الغالبون » الحديث .

و في تفسير القمّيّ قال : حدّثني أبي ، عن صفوان ، عن أبان بن عثمان ، عن أبي حمزة الثماليّ ، عن أبي جعفر عليه السلام : بينما رسول الله صلى الله عليه وآله جالس و عنده قوم من اليهود فيهم عبدالله بن سلام إذ نزلت عليه هذه الآية ، فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله إلى المسجد فاستقبله سائل فقال صلى الله عليه وآله : هل أعطاك أحد شيئاً ؟ قال : نعم ذلك المصلّي ، فجاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فإذا هو عليّ عليه السلام .

أقول : و رواه العيّاشيّ في تفسيره عنه عليه السلام .

وفي أمالي الشيخ قال : حدّثنا محمّد بن محمّد ـ يعني المفيد ـ قال : حدّثني أبوالحسن عليّ بن محمّد الكاتب، قال : حدّثني الحسن بن عليّ الزعفرانيّ ، قال : حدّثنا أبو إسحاق إبراهيم بن محمّد الثقفيّ ، قال : حدّثنا محمّد بن عليّ ، قال : حدّثنا العبّاس بن عبدالله العنبريّ ، عن عبدالرحمن بن الأسود الكنديّ اليشكريّ ، عن عون بن عبيدالله ، عن أبيه عن جدّه أبي رافع قال : دخلت على رسول الله صلى الله عليه وآله يوماً وهو نائم وحيّة في جانب البيت فكرهت أن أقتلها و اُوقظ النبيّ صلى الله عليه وآله فظننت أنّه يوحى إليه فاضطجعت بينه و بين الحيّة فقلت : إن كان منها سوء كان إليّ دونه .

فكنت هنيئة فاستيقظ النبيّ صلى الله عليه وآله وهو يقرء : «إنّما وليّكم الله ورسوله والّذين آمنوا» ـ حتّى أتى على آخر الآية ـ ثمّ قال : الحمدلله الّذي أتمّ لعليّ نعمته ، و هنيئاً له بفضل الله الّذي آتاه ، ثمّ قال لي : مالك ههنا ؟ فأخبرته بخبر الحيّة فقال لي : اقتلها ففعلت ثمّ قال لي : يا (أبا ، ظ) رافع كيف أنت وقوم يقاتلون عليّاً وهو على الحقّ وهم

على الباطل ؟ جهادهم حقّاً لله عزّ اسمه فمن لم يستطع بقلبه ، ليس وراءه شيء فقلت : يا رسول الله ادع الله لي إن أدركتهم أن يقوّيني على قتالهم قال : فدعا النبيّ صلى الله عليه وآله وقال : إنّ لكلّ نبيّ أميناً ، وإنّ أميني أبورافع .

قال : فلمّا بايع الناس عليّاً بعد عثمان ، وسار طلحة والزبير ذكرت قول النبيّ صلى الله عليه وآله فبعت داري بالمدينة و أرضاً لي بخيبر وخرجت بنفسي و ولدي مع أميرالمؤمنين عليه السلام لأستشهد بين يديه فلم أدرك معه حتّى عاد من البصرة ، و خرجت معه إلى صفّين فقلت (فقاتلت ، ظ) بين يديه بها وبالنهروان أيضاً ، ولم أزل معه حتّى استشهد عليّ عليه السلام ، فرجعت إلى المدينة و ليس لي بها دار ولا أرض فأعطاني الحسن بن عليّ عليه السلام أرضاً بينبع ، وقسم لي شطر دار أميرالمؤمنين عليه السلام فنزلتها وعيالي .

و في تفسير العيّاشيّ بإسناده عن الحسن بن زيد ، عن أبيه زيد بن الحسن ، عن جدّه قال : سمعت عمّار بن ياسر يقول : وقف لعليّ بن أبي طالب سائل و هو راكع في صلاة تطوّع فنزع خاتمه فأعطاه السائل ؛ فأتى رسول الله صلى الله عليه وآله فأعلم بذلك فنزل على النبيّ صلى الله عليه وآله هذه الآية : « إنّما وليّكم الله ورسوله والّذين آمنوا الّذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة وهم راكعون » (إلى آخر الآية) فقرأها رسول الله صلى الله عليه وآله علينا ثمّ قال : من كنت مولاه فعليّ مولاه ، اللّهمّ وال من والاه ، وعاد من عاداه .

وفي تفسير العيّاشيّ ، عن المفضّل بن صالح ، عن بعض أصحابه ، عن أحدهما عليهما السلام قال : قال : إنّه لمّا نزلت هذه الآية : « إنّما وليّكم الله ورسوله والّذين آمنوا » شقّ ذلك على النبيّ صلى الله عليه وآله وخشي أن تكذّبه قريش فأنزل الله : « يا أيّها الرسول بلّغ ما اُنزل إليك من ربّك » (الآية) فقام بذلك يوم غدير خمّ .

وفيه عن أبي جميلة عن بعض أصحابه عن أحدهما عليهما السلام قال : إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال : إنّ الله أوحى إليّ أن اُحبّ أربعة : عليّاً و أباذرّ و سلمان و المقداد . فقلت : ألا فما كان من كثرة الناس أما كان أحد يعرف هذا الأمر ؟ فقال : بلى ثلاثة ؛ قلت : هذه الآيات الّتي اُنزلت : « إنّما وليّكم الله ورسوله والّذين آمنوا » وقوله : « أطيعوا الله

و أطيعوا الرسول و اُولى الأمر منكم » ما كان أحد يسأل فيمن نزلت ؟ فقال : من ثمّ أتاهم لم يكونوا يسألون .

و في غاية المرام عن الصدوق بإسناده عن أبي سعيد الورّاق عن أبيه عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن جدّه في حديث مناشدة عليّ عليه السلام لأبي بكر حين ولّى أبوبكر الخلافة ، و ذكر عليه السلام فضائله لأبي بكر والنصوص عليه من رسول الله صلى الله عليه وآله فكان فيما قال له : فاُنشدك بالله ألي الولاية من الله مع ولاية رسول الله صلى الله عليه وآله في آية زكاة الخاتم أم لك ؟ قال : بل لك .

وفي مجالس الشيخ بإسناده إلى أبي ذرّ في حديث مناشدة أمير المؤمنين عليه السلام عثمان والزبير و عبدالرحمن بن عوف و سعد بن أبي وقّاص يوم الشورى و احتجاجه عليهم بما فيه من النصوص من رسول الله صلى الله عليه وآله ، والكلّ منهم يصدّقه عليه السلام فيما يقوله فكان ممّا ذكره عليه السلام : فهل فيكم أحد آتى الزكاة وهو راكع فنزلت فيه : « إنّما وليّكم الله و رسوله و الّذين آمنوا الّذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة و هم راكعون » غيري ؟ قالوا : لا .

و في الاحتجاج في رسالة أبي الحسن الثالث عليّ بن محمّد الهادي عليه السلام إلى أهل الأهواز حين سألوه عن الجبر والتفويض :

قال عليه السلام : اجتمعت الاُمّة قاطبة لا اختلاف بينهم في ذلك : أنّ القرآن حقّ لاريب فيه عند جميع فرقها فهم في حالة الاجتماع عليه مصيبون ، و على تصديق ما أنزل الله مهتدون لقول النبيّ صلى الله عليه وآله : « لاتجتمع اُمّتي على ضلالة » فأخبر عليه السلام : أنّ ما اجتمعت عليه الاُمّة ولم يخالف بعضها بعضاً هو الحقّ ؛ فهذا معنى الحديث لاماتأوّله الجاهلون ، ولا ما قاله المعاندون من إبطال حكم الكتاب ، واتّباع أحكام الأحاديث المزوّرة ، و الروايات المزخرفة ، و اتّباع الأهواء المردئة المهلكة الّتي تخالف نصّ الكتاب ، و تحقيق الآيات الواضحات النيّرات ، و نحن نسأل الله أن يوفّقنا للصلاة ، و يهدينا إلى الرشاد .

ثمّ قال عليه السلام : فإذا شهد الكتاب بصدق خبر و تحقيقه فأنكرته طائفة من

الأمّة عارضته بحديث من هذه الأحاديث المزوّرة فصارت بإنكارها و دفعها الكتاب ضلالاً ، و أصحّ خبر ممّا عرف تحقيقه من الكتاب مثل الخبر المجمع عليه من رسول الله صلى الله عليه وآله قال : « إنّي مستخلف فيكم خليفتين كتاب الله وعترتي ؛ ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا بعدي و إنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض » و اللفظة الأُخرى عنه في هذا المعنى بعينه قوله صلى الله عليه وآله : « إنّي تارك فيكم الثقلين : كتاب الله وعترتي أهل بيتي ، و إنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض ؛ ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا » .

وجدنا شواهد هذا الحديث نصّاً في كتاب الله مثل قوله : «إنّما وليّكم الله و رسوله و الّذين آمنوا الّذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة وهم راكعون » . ثمّ اتّفقت روايات العلماء في ذلك لأمير المؤمنين عليه السلام : أنّه تصدّق بخاتمه و هو راكع فشكر الله ذلك له ، و أنزل الآية فيه ؛ ثمّ وجدنا رسول الله صلى الله عليه وآله قد أبانه من أصحابه بهذه اللفظة : «من كنت مولاه فعليّ مولاه اللّهمّ وال من والاه وعاد من عاداه »وقوله صلى الله عليه وآله « عليّ يقضي ديني ، و ينجز موعدي ، وهو خليفتي عليكم بعدي » و قوله صلى الله عليه وآله حين استخلفه على المدينة فقال : يا رسول الله : أتخلّفني على النساء و الصبيان ؟ فقال صلى الله عليه وآله : أما ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبيّ بعدي ؟ .

فعلمنا أنّ الكتاب شهد بتصديق هذه الأخبار ، و تحقيق هذه الشواهد فيلزم الأمّة الإقرار بها إذا كانت هذه الأخبار وافقت القرآن فلمّا وجدنا ذلك موافقاً لكتاب الله ، ووجدنا كتاب الله موافقاً لهذه الأخبار ، وعليها دليلاً كان الاقتداء فرضاً لا يتعدّاه إلّا أهل العناد والفساد .

و في الاحتجاج في حديث عن أمير المؤمنين عليه السلام : قال المنافقون لرسول الله صلى الله عليه وآله : هل بقي لربّك علينا بعد الّذي فرض علينا شيء آخر يفترضه فتذكر فتسكن أنفسنا إلى أنّه لم يبق غيره ؟ فأنزل الله في ذلك : « قل إنّما أعظكم بواحدة » يعني الولاية فأنزل الله : « إنّما وليّكم الله و رسوله و الّذين آمنوا الّذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة وهم راكعون » ، وليس بين الأمّة خلاف أنّه لم يؤت الزكاة يومئذ وهو راكع غير رجل واحد . الحديث .

و في الاختصاص للمفيد عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن القاسم بن محمد الجوهري ، عن الحسن بن أبي العلاء قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : الأوصياء طاعتهم مفترضة ؟ فقال: نعم ، هم الذين قال الله : « أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولي الأمر منكم » وهم الذين قال الله : «إنما وليكم الله و رسوله و الذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة وهم راكعون » .

أقول : ورواه في الكافي عن الحسين بن أبي العلاء عنه عليه السلام ، وروى ما في معناه عن أحمد بن عيسى عنه عليه السلام .

وإسناد نزول ما نزل في علي عليه السلام إلى جميع الأئمة عليهم السلام لكونهم أهل بيت واحد ، وأمرهم واحد .

وعن تفسير الثعلبي أخبرنا أبوالحسن محمد بن القاسم الفقيه قال : حدثنا عبدالله بن أحمد الشعراني قال : أخبرنا أبوعلي أحمد بن علي بن رزين قال : حدثنا المظفر بن الحسن الأنصاري قال : حدثنا السري بن علي الوراق قال : حدثنا يحيى بن عبد الحميد الجماني عن قيس بن الربيع عن الأعمش ، عن عباية بن الربعي قال : حدثنا عبدالله بن عباس رضي الله عنه وهو جالس بشفير زمزم يقول : قال رسول الله . إذ أقبل رجل معتم بعمامة فجعل ابن عباس لايقول : «قال رسول الله » إلا وقال الرجل : قال رسول الله .

فقال له ابن عباس : سألتك بالله من أنت ؟ قال : فكشف العمامة عن وجهه وقال : يا أيها الناس من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا جندب بن جنادة البدري أبوذر الغفاري سمعت رسول الله بهاتين وإلا فصمتا ، ورأيته بهاتين وإلا فعميتا يقول : علي قائد البررة وقاتل الكفرة ، منصور من نصره ، مخذول من خذله .

أما إنني صليت مع رسول الله يوماً من الأيام صلاة الظهر فسأل سائل في المسجد فلم يعطه أحد فرفع السائل يده إلى السماء وقال : اللهم اشهد أنني سألت في مسجد رسول الله فلم يعطني أحد شيئاً ، وكان علي راكعاً فأومأ إليه بخنصره اليمنى ، وكان يتختم فيها فأقبل السائل حتى أخذ الخاتم من خنصره ، وذلك بعين النبي صلى الله عليه وآله

فلمّا فرغ من صلاته رفع رأسه إلى السماء وقال : اللّهمّ موسى سألك فقال : ربّ اشرح لي صدري ، ويسّرلي أمري ، واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي ، و اجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخي ، اشدد به أزري ، وأشركه في أمري . فأنزلت عليه قرآناً ناطقاً : سنشدّ عضدك بأخيك ، ونجعل لكما سلطاناً فلا يصلون إليكما بآياتنا .

اللّهمّ وأنا محمّد نبيّك وصفيّك ، اللّهمّ واشرح لي صدري ويسّرلي أمري ، واجعل لي وزيراً من أهلي عليّاً اشدد به ظهري .

قال أبوذرّ : فما استتمّ رسول الله ﷺ الكلمة حتّى نزل عليه جبرئيل من عندالله تعالى فقال : يا محمّد اقرء قال : وما أقرء ؟ قال : قال : اقرء : إنّماوليّكم الله ورسوله والّذين آمنوا الّذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون .

وعن الجمع بين الصحاح الستّة لرزين من الجزء الثالث في تفسير سورة المائدة قوله تعالى : «إنّما وليّكم الله ورسوله» (الآية) من صحيح النسائيّ عن ابن سلام : قال أتيت رسول الله ﷺ فقلنا : إنّ قومنا حادّونا لمّا صدّقنا الله ورسوله ، وأقسموا أن لايكلّموننا فأنزل الله تعالى : «إنّما وليّكم الله ورسوله والّذين آمنوا الّذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون » (الآية) .

ثمّ أذّن بلال لصلاة الظهر فقام الناس يصلّون فمن بين ساجد و راكع وسائل إذ سائل يسأل ، وأعطى عليّ خاتمه وهو راكع فأخبر السائل رسول الله ﷺ فقرأ علينا رسول الله ﷺ : «إنّماوليّكم الله ورسوله والّذين آمنوا الّذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ۞ ومن يتولّ الله ورسوله والّذين آمنوا فإنّ حزب الله هم الغالبون » .

و عن مناقب ابن المغازليّ الشافعيّ في تفسير قوله تعالى : «إنّماوليّكم الله و رسوله » (الآية) قال : أخبرنا محمّد بن أحمد بن عثمان قال : أخبرنا أبوبكر أحمد بن إبراهيم بن شاذان البزّاز إذناً قال : حدّثنا الحسن بن عليّ العدويّ قال : حدّثنا سلمة بن شبيب قال : حدّثنا عبدالرزّاق قال : أخبرنا مجاهد عن ابن عبّاس في قوله تعالى : «إنّما وليّكم الله ورسوله والّذين آمنوا الّذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون » قال : نزلت في عليّ .

وعنه قال : أخبرنا أحمدبن محمّدبن طاوان قال : أخبرنا أبوأحمد عمربن عبدالله بن شوذب قال : حدّثنا محمّدبن أحمد العسكريّ الدقّاق قال : حدّثنا محمّدبن عثمان بن أبي شيبة قال : حدّثنا عبادة قال : حدّثنا عمربن ثابت عن محمّدبن السائب عن أبي صالح ، عن ابن عبّاس قال : كان عليّ راكعاً فجاءه مسكين فأعطاه خاتمه فقال رسول الله : من أعطاك هذا ؟ فقال : أعطاني هذا الراكع فأنزل الله هذه الآية : «إنّما وليّكم الله ورسوله والّذين آمنوا (إلى آخر الآية) .

وعنه قال : حدّثنا أحمد بن محمّد بن طاوان إذناً : أنّ أبا أحمد عمر بن عبدالله بن شوذب أخبرهم قال : حدّثنا محمّد بن جعفر بن محمّد العسكريّ قال : حدّثنا محمّدبن عثمان قال : حدّثنا إبراهيم بن محمّدبن ميمون قال : حدّثنا عليّ بن عابس قال : دخلت أنا و أبو مريم على عبدالله بن عطاء قال أبو مريم : حدّث عليّاً بالحديث الّذي حدّثتني عن أبي جعفر . قال : كنت عند أبي جعفر جالساً إذ مرّ عليه ابن عبدالله بن سلام قلت : جعلني الله فداك ، هذا ابن الّذي عنده علم الكتاب ؟ قال : لا ولكنّه صاحبكم عليّ بن أبي طالب الّذي اُنزلت فيه آيات من كتاب الله عزّ وجلّ : « ومن عنده علم الكتاب ، أفمن كان على بيّنة من ربّه و يتلوه شاهد منه ، إنّما وليّكم الله و رسوله والّذين آمنوا » (الآية) .

وعن الخطيب الخوارزميّ في جواب مكاتبة معاوية إلى عمروبن العاص قال عمرو بن العاص : لقد علمت يا معاوية ما أنزل في كتابه من الآيات المتلوّات في فضائله الّتي لايشركه فيها أحد كقوله تعالى : « يوفون بالنذر ، إنّما وليّكم الله ورسوله والّذين آمنوا الّذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة وهم راكعون ، أفمن كان على بيّنة من ربّه ويتلوه شاهد منه ومن قبله » وقد قال الله تعالى : « رجال صدقوا ما عاهدوا الله » و قد قال الله تعالى لرسوله : « قل لا أسألكم عليه أجراً إلّا المودّة في القربى».

وعنه بإسناده إلى أبي صالح عن ابن عبّاس قال : أقبل عبدالله بن سلام ومعه نفر من قومه ممّن قد آمن بالنبي صلّى الله عليه وآله فقالوا : يارسول الله إنّ منازلنا بعيدة ، وليس لنا مجلس ولامتحدّث دون هذا المجلس ، وإنّ قومنا لمّا رأونا قد آمنّا بالله و رسوله

وقد صدّقناه رفضونا ، وآلوا على أنفسهم أن لايجالسونا ولاينا كحونا ولايكلّمونا ، وقد شقّ ذلك علينا فقال لهم النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم : « إنّما وليّكم الله ورسوله والّذين آمنوا الّذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة وهم راكعون » .

ثمّ إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم خرج إلى المسجد والناس بين قائم وراكع ، وبصر بسائل فقال له النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم : هل أعطاك أحد شيئاً ؟ قال : نعم خاتم من ذهب ؛ فقال له النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم : من أعطاكه ؟ فقال : ذلك القائم ـ وأومأ بيده إلى عليّ بن أبي طالب ـ فقال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم : على أيّ حال أعطاك ؟ قال : أعطاني وهو راكع فكبّر النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ثمّ قرأ : «ومن يتولّ الله و رسوله فإنّ حزب الله هم الغالبون » فأنشأ حسّان بن ثابت يقول :

أبا حسن تفديك نفسي و مهجتي — وكلّ بطيء في الهدى ومسارع
أيذهب مدحي والمحبين ضائعاً — وما المدح في ذات الإله بضائع ؟
فأنت الّذي أعطيت إذكنت راكعاً — فدتك نفوس القوم ياخير راكع
بخاتمك الميمون يا خير سيّد — ويا خير شار ثمّ يا خير بائع
فأنزل فيك الله خير ولاية — وبيّنها في محكمات الشرائع

وعن الحموينيّ بإسناده إلى أبي هدبة إبراهيم بن هدبة قال : نبّأنا أنس بن مالك : أنّ سائلاً أتى المسجد وهو يقول : من يقرض المليّ الوفيّ ؟ وعليّ راكع يقول بيده خلفه للسائل : أن اخلع الخاتم من يدي ؛ قال : فقال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم : يا عمر وجبت ، قال: بأبي واُمّي يا رسول الله ماوجبت ؟ قال صلى الله عليه وآله وسلم : وجبت له الجنّة ، والله ماخلعه من يده حتّى خلعه من كلّ ذنب ومن كلّ خطيئة .

وعنه بإسناده عن زيد بن عليّ بن الحسين عن أبيه عن جدّه قال : سمعت عمّار بن ياسر ـ رضي الله عنه ـ يقول : وقف لعليّ بن أبي طالب سائل وهو راكع في صلوة التطوّع فنزع خاتمه وأعطاه السائل ، فأتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأعلمه ذلك فنزلت على النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم هذه الآية : «إنّما وليّكم الله ورسوله والّذين آمنوا الّذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون » فقرأها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ثمّ قال صلى الله عليه وآله وسلم : من كنت مولاه فعليّ مولاه .

وعن الحافظ أبي نعيم عن أبي الزبير عن جابر ـ رضي الله عنه ـ قال : جاء عبدالله بن سلام وأتى معه قوم يشكون مجانبة الناس إيّاهم منذ أسلموا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ابغوا إليّ سائلاً فدخلنا المسجد فدنا سائل إليه فقال له : أعطاك أحد شيئاً ؟ قال : نعم مررت برجل راكع فأعطاني خاتمه . قال : فاذهب فأرني ؛ قال : فذهبنا فإذا عليّ قائم ، فقال : هذا ؛ فنزلت : «إنّما وليّكم الله ورسوله » .

وعنه عن موسى بن قيس الحضرميّ عن سلمة بن كهيل قال : تصدّق عليّ بخاتمه وهو راكع فنزلت : «إنّما وليّكم الله ورسوله» (الآية) .

وعنه عن عوف بن عبيد بن أبي رافع عن أبيه عن جدّه قال : دخلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو نائم إذ يوحى إليه وإذا حيّة في جنب البيت فكرهت أن أدخلها وأوقظه فاضطجعت بينه وبين الحيّة فإن كان شيء كان فيّ دونه ، فاستيقظ وهو يتلو هذه الآية : « إنّما وليّكم الله ورسوله » قال : الحمدلله فأتى إلى جانبي فقال : ما اضطجعت ههنا ؟ قلت : لمكان هذه الحيّة قال : قم إليها فاقتلها فقتلتها .

ثمّ أخذ بيدي فقال : يا أبارافع سيكون بعدي قوم يقاتلون عليّاً ؛ حقّ على الله جهادهم ، فمن لم يستطع جهادهم بيده فبلسانه ، فمن لم يستطع بلسانه فبقلبه ليس وراء ذلك .

أقول : والروايات في نزول الآيتين في قصّة التصدّق بالخاتم كثيرة أخرجنا عدّة منها من كتاب غاية المرام للبحرانيّ ، و هي موجودة في الكتب المنقول عنها ، وقد اقتصرنا على مانقل عليه من اختلاف اللحن في سرد القصّة .

وقد اشترك في نقلها عدّة من الصحابة كأبي ذرّ و ابن عبّاس و أنس بن مالك وعمّار وجابر وسلمة بن كهيل وأبي رافع وعمرو بن العاص ، وعليّ والحسين وكذا السجّاد و الباقر والصادق والهادي وغيرهم من أئمّة أهل البيت عليهم السلام .

وقد اتّفق على نقلها من غير ردّ أئمّة التفسير المأثور كأحمد والنسائيّ والطبريّ والطبرانيّ وعبد بن حميد وغيرهم من الحفّاظ وأئمّة الحديث وقد تسلّم ورود الرواية المتكلّمون ، وأوردها الفقهاء في مسألة الفعل الكثير من بحث الصلاة ، وفي مسألة «هل

تسمّى صدقة التطوّع زكاة » ولم يناقش في صحّة انطباق الآية على الرواية فحول الأدب من المفسّرين كالزمخشريّ في الكشّاف وأبي حيّان في تفسيره ، ولاالرواة النقلة وهم أهل اللسان .

فلايعبأ بما ذكره بعضهم : أنّ حديث نزول الآية في قصّة الخاتم موضوع مختلق، وقد أفرط بعضهم كشيخ الإسلام ابن تيميّة فادّعى إجماع العلماء على كون الرواية موضوعة ! وهي من عجيب الدعاوي ، وقد عرفت ماهو الحقّ في المقام في البيان المتقدّم .



☆☆☆

يا أيُّها الّذينَ آمنُوا لاتتَّخذُوا الّذينَ اتَّخذُوا دينَكُم هُزُواً ولَعِباً من
الّذينَ اُوتُوا الكتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ والكُفّارَ أولياءَ واتَّقُوا اللّهَ إنْ كُنْتُمْ مُؤمنينَ (٥٧)
وَإذا نادَيْتُمْ إلَى الصَّلوةِ اتَّخذُوها هُزُواً وَلَعِباً ذلكَ بأنَّهُمْ قَوْمٌ لايَعقلُونَ (٥٨)
قُلْ ياأهْلَ الكِتابِ هَلْ تَنقمُونَ منّاإلاّ أنْ آمنّا باللّهِ وما أُنزلَ إلينا وما أُنزِلَ مِنْ قَبْلُ
وَ أنَّ أكْثَرَكُم فاسِقُونَ (٥٩) قُلْ هَلْ اُنبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذلكَ مثُوبَةً عِنْدَ اللّهِ مَنْ
لَعَنَهُ اللّهُ وَغَضبَ عليهِ وجَعَلَ مِنْهُمُ القِرَدَةَ وَالخنازيرَ وَعَبَدَ الطّاغُوتَ اُولئك
شَرٌّ مَكاناً وأضَلُّ عَنْ سَواءِ السَّبيلِ (٦٠) وَإذاجاءُوكُمْ قالُوا آمَنّا وقَدْ دَخلُوا
بالكُفرِ وَهُمْ قَدْخَرَجُوا بِهِ وَاللّهُ أعْلَمُ بِماكانُوا يَكْتُمُونَ (٦١) وَتَرى كَثيراًمنهُمْ
يُسارِعُونَ فِي الإثمِ وَالعُدوانِ وأكْلِهِمُ السُّحتَ لَبِئسَ ماكانُوايَعمَلُونَ (٦٢) لَوْلا
يَنْهاهُمُ الرَّبّانيُّونَ وَالأحبارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الإثْمَ وَأكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ ماكانُوا
يَصْنَعُونَ (٦٣) وَقالَتِ اليَهُودُ يَدُاللّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أيديهِمْ وَلُعِنُوا بِما قالُوابَلْ
يَداهُ مَبسوطَتانِ يُنفِقُ كَيفَ يَشاءُ وَلَيَزيدَنَّ كَثيراً مِنْهُمْ ما اُنْزِلَ إليْكَ مِنْ رَبِّكَ
طُغياناً وَكُفراً وَألقَينا بَيْنَهُمُ العَداوَةَ وَالبَغضاءَ إلى يَوْمِ القِيمَةِ كُلَّما أوْقَدُوا
ناراًلِلحَرْبِ أطْفَأها اللّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأرضِ فَساداً وَاللّهُ لايُحِبُّ المُفْسِدينَ (٦٤)
وَلَوْ أنَّ أهْلَ الكِتابِ آمَنُوا وَاتَّقَوا لَكَفَّرْنا عَنْهُمْ سَيّآتِهِمْ وَلَأدْخَلْناهُمْ جَنّاتِ
النَّعيمِ (٦٥) وَ لَوْأنَّهُمْ أقامُوا التَّوْرٰيةَ وَالإنْجيلَ وَ ما اُنْزِلَ إلَيهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ
لَأكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ اُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَكَثيرٌ مِنْهُمْ ساءَ
ما يَعمَلُونَ (٦٦) .

﴿بيان﴾

الآيات تنهى عن اتّخاذ المستهزئين بالله وآياته من أهل الكتاب والكفّار أولياء و تعدّ اُموراً من مساوي صفاتهم و نقضهم مواثيق الله وعهوده وما يلحق بها بما يناسب غرض السورة (الحثّ على حفظ العهود و المواثيق و ذمّ نقضها) .

و كأنّها ذات سياق متّصل واحد وإن كان من الجائز أن يكون لبعض أجزائها سبب مستقلّ من حيث النزول .

قوله تعالى : «يا أيّها الّذين آمنوا لا تتّخذوا الّذين اتّخذوا دينكم » (الخ) قال الراغب : الهزؤ مزح في خفية ، وقد يقال لما هو كالمزح (انتهى) وقال : ولعب فلان إذا كان فعله غير قاصد به مقصداً صحيحاً ، يلعب لعباً . (انتهى) و إنّما يتّخذ الشيء هزؤاً و يستهزء به إذا اتّخذ على وصف لايعتني بأمره اعتناء جدّ لإظهار أنّه ممّا لا ينبغي أن يلتفت إليه ، وكذا الشيء يلعب به إذا كان ممّا لايتّخذ لواحد من الأغراض الصحيحة العقلائيّة إلّا أن يتّخذ لبعض الشؤون غير الحقيقيّة ؛ فالهزؤ بالدين واللعب به إنّما هما لإظهار أنّه لا يعدل إلّا بعض الأغراض الباطلة غير الصحيحة وغير الجدّيّة ، ولو قدّروه ديناً حقّاً أو قدّروا أنّ مشرّعه والداعي إليه والمؤمنين به ذوو أقدام جدّ وصدق ، واحترموا له ولهم مكانهم لما وضعوه ذاك الموضع فاتّخاذهم الدين هزؤاً و لعباً قضاءٌ منهم بأن ليس له من الواقعيّة والمكانة الحقيقيّة شيء إلّا أن يؤخذ به ليمزح به أو ليلعب به لعباً .

ومن هنا يظهر **أوّلاً** : أنّ ذكر اتّخاذهم الدين هزؤاً ولعباً في وصف من نهى عن ولايتهم إنّما هو للإشارة إلى علّة النهي ؛ فإنّ الولاية الّتي من لوازمها الامتزاج الروحيّ والتصرّف في الشؤون النفسيّة والاجتماعيّة لايلائم استهزاء الوليّ و لعبه بما يقدّسه وليّه ويحترمه ويراه أعزّ من كلّ شيء حتّى من نفسه ؛ فمن الواجب أن لايتّخذ من هذا شأنه وليّاً ، ولا يلقى أزمّة التصرّف في الروح والجسم إليه .

وثانياً : ما في اتّخاذ وصف الإيمان في الخطاب في قوله : «يا أيّها الّذين آمنوا» من المناسبة لمقابلته بقوله : «الّذين اتّخذوا دينكم هزواً ولعباً» وكذلك ما في إضافة الدين إليهم في قوله : «دينكم» .

وثالثاً : أنّ قوله : «واتّقوا الله إن كنتم مؤمنين» بمنزلة التأكيد لقوله : «لاتتّخذوا الّذين اتّخذوا دينكم هزواً ولعباً» (الخ) بتكراره بلفظ أعمّ وأشمل ؛ فإنّ المؤمن و هو الآخذ بعروة الإيمان لا معنى لأن يرضى بالهزىء و اللّعب بما آمن به ، فهؤلاء إن كانوا متلبّسين بالإيمان ـ أي كان الدين لهم ديناً ـ لم يكن لهم بدّ من تقوى الله في أمرهم أي عدم اتّخاذهم أولياء .

ومن المحتمل أن يكون قوله : «واتّقوا الله إن كنتم مؤمنين» إشارة إلى ماذكره تعالى من نحو قوله قبيل آيات : «ومن يتولّهم منكم فإنّه منهم» و المعنى : واتّقوا الله في اتّخاذهم أولياء إن لم تكونوا منهم ، والمعنى الأوّل لعلّه أظهر .

قوله تعالى : «وإذا ناديتم إلى الصلاة اتّخذوها هزواً ولعباً» (الخ) تحقيق لما ذكر أنّهم يتّخذون دين الّذين آمنوا هزواً ولعباً ، و المراد بالنداء إلى الصلاة الأذان المشروع في الإسلام قبل الصلوات المفروضة اليوميّة ، ولم يذكر الأذان في القرآن الكريم إلّا في هذا الموضع ـ كما قيل ـ

والضمير في قوله «اتّخذوها» راجع إلى الصلاة أو إلى المصدر المفهوم من قوله : «إذا ناديتم» أعني المناداة ، ويجوز في الضمير العائد إلى المصدر التذكير والتأنيث ، و قوله : «ذلك بأنّهم قوم لايعقلون» تذييل يجري مجرى الجواب عن فعلهم وبيان أنّ صدور هذا الفعل أعني اتّخاذ الصلاة أو الأذان هزواً ولعباً منهم إنّما هو لكونهم قوماً لايعقلون فلا يسعهم أن يتحقّقوا ما في هذه الأركان والأعمال العباديّة الدينيّة من حقيقة العبوديّة و فوائد القرب من الله ، وجماع سعادة الحياة في الدنيا والعقبى .

قوله تعالى : «قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منّا إلّا أن آمنّا بالله» (إلى آخر الآية) قال الراغب في مفردات القرآن : نقمت الشيء (بالكسر) ونقمته (بالفتح) إذا إذا أنكرته إمّا باللسان وإمّا بالعقوبة ، قال تعالى : «ومانقموا إلّا أن أغناهم الله ، و ما

نقموا منهم إلّا أن يؤمنوا بالله ، هل تنقمون منّا» (الآية) والنقمة : العقوبة ؛ قال تعالى : «فانتقمنا منهم فأغرقناهم في اليمّ» . انتهى .

فمعنى قوله : «هل تنقمون منّا إلّا أن آمنّا » (الخ) : هل تنكرون أو تكرهون منّا إلّا هذا الّذي تشاهدونه وهو أنّا آمنّا بالله وما أنزله و أنّكم فاسقون ؟ نظير قول القائل : هل تكره منّي إلّا أنّي عفيف وأنّك فاجر ، وهل تنكر منّي إلّا أنّي غنيّ وأنّك فقير ؟ إلى غير ذلك من موارد المقابلة والازدواج ؛ فالمعنى : هل تنكرون منّا إلّا أنّا مؤمنون وأنّ أكثركم فاسقون .

و ربّما قيل : إنّ قوله : «و أنّ أكثركم فاسقون » بتقدير لام التعليل والمعنى : هل تنقمون منّا إلّا لأنّ أكثركم فاسقون ؟

و قوله : «أن آمنّا بالله و ما اُنزل إلينا و ما اُنزل من قبل » في معنى ما اُنزل إلينا و إليكم ، ولم ينسبه إليهم تعريضاً بهم ، كأنّهم إذا لم يفوا بما عاهدوا الله عليه ولم يعملوا بما تأمرهم به كتبهم فكتبهم لم تنزل إليهم وليسوا بأهلها .

ومحصّل المعنى : أنّا لانفرّق بين كتاب وكتاب ممّا أنزله الله على رسله فلانفرّق بين رسله ، وفيه تعريض بهم أنّهم يفرّقون بين رسل الله ويقولون : نؤمن ببعض ونكفر ببعض ، كما كانوا يقولون : آمنوا بما اُنزل على المؤمنين وجه النهار واكفروا آخره ؛ قال تعالى : « إنّ الّذين يكفرون بالله و رسله و يريدون أن يفرّقوا بين الله و رسله و يقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض و يريدون أن يتّخذوا بين ذلك سبيلاً ☆ اُولئك هم الكافرون حقّاً واعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً » «النساء : ١٥١» .

قوله تعالى : « قل هل اُنبّئكم بشرّ من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله » (إلى آخر الآية) ذكروا أنّ هذا أمر منه تعالى لنبيّه ﷺ أن يخاطب اُولئك المستهزئين اللّاعبين بالدين على طريق التسليم أخذاً بالنصفة في التكليم ليلزمهم أنّهم إن نقموا من المؤمنين إيمانهم بالله وما أنزله على رسله فعليهم أن ينقموا أنفسهم لأنّهم شرّ مكاناً و أضلّ عن سواء السبيل ، لابتلائهم باللعن الإلهيّ و المسخ بالقردة و الخنازير و عبادة الطاغوت ، فإذ لم ينقموا أنفسهم على ما فيهم من أسباب النقمة فليس لهم أن ينقموا من لم يبتل إلّا بما هو دونه في الشرّ ، وهم المؤمنون في إيمانهم على تقدير تسليم أن يكون

إيمانهم بالله وكتبه شرًّا، ولن يكون شرًّا.

فالمراد بالمثوبة مطلق الجزاء، ولعلّها استعيرت للعاقبة والصفة اللازمة كما يستفاد من تقييد قوله: «بشرّ من ذلك مثوبة» بقوله: «عند الله» فإنّ الّذي عند الله هو أمر ثابت غير متغيّر و قد حكم به الله و أمر به؛ قال تعالى: «وما عند الله باق» «النحل: ٩٦» و قال تعالى: «لا معقّب لحكمه» «الرعد: ٤١» فهذه المثوبة مثوبة لازمة لكونها عند الله سبحانه.

و في الكلام شبه قلب؛ فإنّ مقتضى استواء الكلام أن يقال: إنّ اللعن والمسخ و عبادة الطاغوت شرّ من الإيمان بالله و كتبه و أشدّ ضلالاً، دون أن يقال: إنّ من لعنه الله و جعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت شرّ مكاناً وأضلّ إلّا بوضع الموصوف مكان الوصف، وهو شائع في القرآن الكريم كقوله تعالى: «ولكن البرّ من آمن بالله» (الآية).

و بالجملة فمحصّل المعنى أنّ إيماننا بالله و ما أنزله على رسله إن كان شرًّا عندكم فأنا أُخبركم بشرّ من ذلك يجب عليكم أن تنقموه وهو النعت الّذي فيكم.

و ربّما قيل: إنّ الإشارة بقوله: «ذلك» إلى جمع المؤمنين المدلول عليه بقوله: «هل تنقمون منّا» وعلى هذا فالكلام على استوائه من غير قلب، والمعنى: هل أُنبّئكم بمن هو شرّ من المؤمنين لتنقموهم؟ وهم أنتم أنفسكم، وقد ابتليتم باللعن والمسخ وعبادة الطاغوت.

و ربّما قيل: إنّ قوله: «من ذلك» إشارة إلى المصدر المدلول عليه بقوله: «هل تنقمون منّا» أي هل أُنبّئكم بشرّ من نقمتكم هذه مثوبة وجزاءً؟ هو ما ابتليتم به من اللعن والمسخ وغير ذلك.

قوله تعالى: «و إذا جاؤكم قالوا آمنّا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به» (إلى آخر الآية) يشير تعالى إلى نفاق قلوبهم و إضمارهم ما لا يرتضيه الله سبحانه في لقائهم المؤمنين فقال: و إذا جاؤكم قالوا آمنّا أي أظهروا الإيمان والحال أنّهم قد دخلوا عليكم مع الكفر و قد خرجوا من عندكم بالكفر أي هم على حالة واحدة عند

الدخول والخروج وهو الكفر لم يتغيّروا عنه وإنّما يظهرون الايمان إظهاراً ، والحال أنّ الله يعلم ما كانوا يكتمونه سابقاً من الغدر والمكر .

فقوله : « وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به » في معنى قولنا : لم يتغيّر حالهم في الكفر ، و الضمير في قوله : « هم قد خرجوا » جيء به للتأكيد ، و إفادة تمييزهم في الأمر وتثبيت الكفر فيهم .

و ربّما قيل : إنّ المعنى أنّهم متحوّلون في أحوال الكفر المختلفة .

قوله تعالى : « وترى كثيراً منهم يسارعون في الإثم والعدوان وأكلهم السحت » (إلى آخر الآية) . الظاهر أنّ المراد بالإثم هو الخوض في آيات الدين النازلة على المؤمنين والقول في معارف الدين بما يوجب الكفر والفسوق على ما يشهد به ما في الآية التالية من قوله : « عن قولهم الإثم وأكلهم السحت » .

و على هذا فالاُمور الثلاثة أعني الإثم والعدوان وأكل السحت تستوعب نماذج من فسوقهم في القول والفعل ، فهم يقترفون الذنب في القول وهو الإثم القوليّ ، والذنب في الفعل وهو إمّا فيما بينهم و بين المؤمنين و هو التعدّي عليهم ، و إمّا عند أنفسهم كأكلهم السحت ، وهو الربا والرشوة و نحو ذلك ثم ذمّ ذلك منهم بقوله : « لبئس ما كانوا يعملون » ثمّ أتبعه بتوبيخ الربّانيّين و الأحبار في سكوتهم عنهم وعدم نهيهم عن ارتكاب هذه الموبقات من الآثام و المعاصي وهم عالمون بأنّها معاص و ذنوب فقال : « لولا ينهاهم الربّانيّون و الأحبار عن قولهم الإثم و أكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون » .

و ربّما أمكن أن يستفاد من قوله : « عن قولهم الإثم و أكلهم السحت » عند تطبيقه على ما في الآية السابقة : « يسارعون في الإثم والعدوان وأكلهم السحت » حيث ترك العدوان في الآية الثانية أنّ الإثم والعدوان شيء واحد ، وهو تعدّي حدود الله سبحانه قولاً تجاه المعصية الفعليّة الّتي انموذجها أكل السحت .

فيكون المراد بقوله : « يسارعون في الإثم والعدوان وأكلهم السحت » إراءة سيّئة قوليّة منهم وهي الإثم والعدوان ، وسيّئة اُخرى فعليّة منهم وهي أكلهم السحت .

والمسارعة مبالغة في معنى السرعة وهي ضدّ البطيء ، والفرق بين السرعة والعجلة على يستفاد من موارد استعمال الكلمتين أنّ السرعة أمسّ بعمل الأعضاء و العجلة بعمل القلب ، نظير الفرق بين الخضوع والخشوع ، والخوف والخشية ، قال الراغب في المفردات : السرعة ضدّ البطيء ، ويستعمل في الأجسام والأفعال ؛ يقال : سرع (بضم الراء) فهو سريع و أسرع فهو مسرع ، و أسرعوا صارت إبلهم سراعاً نحو أبلدوا ، وسارعوا وتسارعو . انتهى .

وربّما قيل : إنّ المسارعة والعجلة بمعنى واحد غير أنّ المسارعة أكثر ما يستعمل في الخير ، وأنّ استعمال المسارعة في المقام ـ وإن كان مقام الذمّ و كانت العجلة أدلّ على الذمّ منها ـ إنّما هو للإشارة إلى أنّهم يستعملونها كأنّهم محقّون فيها ، انتهى ولا يخلو عن بعد .

قوله تعالى : «وقالت اليهود يدالله مغلولة غلّت أيديهم ولعنوا بماقالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء » كانت اليهود لاترى جواز النسخ في الأحكام الدينيّة ، ولذا كانت لاتقبل نسخ التوراة وتعيّر المسلمين بنسخ الأحكام ، وكذا كانت لا ترى جواز البداء في القضايا التكوينيّة على مايتراءى من خلال الآيات القرآنيّة كما تقدّم الكلام فيه في تفسير قوله تعالى : «ماننسخ من آية أوننسها نأت بخير منها أو مثلها » (الآية) «البقرة : ١٠٦» في الجزء الأوّل من هذا الكتاب وفي موارد اُخر .

والآية أعني قوله تعالى : «وقالت اليهود يدالله مغلولة» تقبل الانطباق على قولهم هذا غير أنّ ظاهر قوله تعالى جواباً عنهم : «بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء » يأبى عن ذلك ، ويدلّ على أنّهم إنّما تكلّموا بهذه الكلمة الأثيمة في شيء من أمر الرزق إمّا في خصوص المؤمنين لما في عامّتهم من الفقر الشامل والعسرة و ضيق المعيشة ، و أنّهم إنّما قالوا هذا القول استهزاءً بالله سبحانه إيماءً إلى أنّه لايقدر على إغناء عباده المؤمنين به وإنجائهم من الفقر والمذلّة . لكنّ هذا الوجه لايناسب وقوع الآية في سورة المائدة إن كانت نازلة في مطاوي سائر آياتها ؛ فإنّ المسلمين كانوا يوم نزولها على خصب من العيش وسعة من الرزق ورفاهية من الحال .

وإمّا أنّهم إنّما قالوها لجدب أوغلاء أصابهم فضاقت بذلك معيشتهم ، ونكدت حالهم ، واختلّ نظام حياتهم ؛ كماربّما يظهر من بعض ماوردفي أسباب النزول . وهذا الوجه أيضاً يأباه سياق الآيات ؛ فإنّ الظاهر أنّ الآيات إنّما تتعرّض لشتات أوصافهم فيما يعود إلى عدوانهم ومكرهم بالنسبة إلى المسلمين نقمة منهم لاماصدر منهم من إثم القول عند أنفسهم .

وإمّا أنّهم إنما تفوّهوا بذلك لمّا سمعوا أمثال قوله تعالى : « من ذا الّذي يقرض الله قرضاً حسناً » « البقرة : ٢٤٥ » وقوله تعالى : « وأقرضوا الله قرضاً حسناً » « المزّمّل : ٢٠ » فقالوا : يدالله مغلولة لايقدر على تحصيل ماينفق في حوائجه لترويج دينه وإحياء دعوته . وقدقالوا ذلك سخريّة واستهزاءً على مايظهر من بعض آخر ممّا ورد في أسباب النزول ، وهذا الوجه أقرب إلى النظر .

وكيف كان فهذه النسبة أعني نسبة غلّ اليد والمغلوبيّة عند بعض الحوادث مما لايأباه تعليمهم الديني والآراء الموجودة في التوراة ؛ فالتوراة تجوّز أن يكون الأمور معجزاً لله سبحانه وصادّاً مانعاً له من إنفاذ بعض مايريده من مقاصده كالأقوياء من الإنسان ، يشهدبذلك ما تقصّه من قصص الأنبياء كآدم وغيره .

فعندهم من وجوه الاعتقاد مايبيح لهم أن ينسبوا إليه تعالى مالا يناسب ساحة قدسه وكبرياء ذاته جلّت عظمته وإن كانت الكلمة إنّما صدرت منهم استهزاءً فإنّ لكلّ فعل مباده في الاعتقاد ينبعث إليه الإنسان منها ويتجرّء بها .

وأمّا قوله : « غلّت أيديهم ولعنوا بماقالوا » فهو دعاء عليهم بعذاب مشابه لما نسبوا إليه تعالى من النقص غير المناسب لساحة قدسه ، وهو مغلوليّة اليد وانسلاب القدرة على مايحبّه و يشاؤه ، وعليهذا فقوله : « ولعنوا بما قالوا » عطف تفسير على قوله : « غلّت أيديهم » فإنّ مغلوليّة أيديهم مصداق لعنة الله عليهم ؛ إذ القول من الله سبحانه فعل ، ولعنه تعالى أحداً إنّما هو تعذيبه بعذاب إمّادنيويّ أوأخرويّ فاللعن هوالعذاب المساوي لغلّ أيديهم أوالأعمّ منه ومن غيره .

وربّما احتمل كون قوله : « غلّت أيديهم» (الخ) إخباراًعن وقوع كلمةالعذاب

وهو جزاء اجترائهم على الله سبحانه بقولهم : « يد الله مغلولة » عليهم ، والوجه الأوّل أقرب من الفهم .

وأمّا قوله : « بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء » فهو جواب عن قولهم : « يد الله مغلولة » مضروب في قالب الإضراب .

والجملة أعني قوله : « يداه مبسوطتان » كناية عن ثبوت القدرة ، وهو شائع في الاستعمال .

وإنّما قيل : « يداه » بصيغة التثنية مع كون اليهود إنّما أتوا في قولهم : « يد الله مغلولة » بصيغة الإفراد ، ليدلّ على كمال القدرة كما ربّما يستفاد من نحو قوله تعالى : « قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيديّ أستكبرت أم كنت من العالين » « ص : ٧٥ » لما فيه من الإشعار أو الدلالة على إعمال كمال القدرة ، ونحو قولهم : « لا يدين بها لك » فإنّ ذلك مبالغة في نفي كلّ قدرة ونعمة .

وربّما ذكروا لليد معاني مختلفة في اللغة غير الجارحة كالقدرة والقوّة والنعمة والملك وغير ذلك ، لكنّ الحقّ أنّ اللفظة موضوعة في الأصل للجارحة ، وإنّما استعملت في غيرها من المعاني على نحو الاستعارة لكونها من الشؤون المنتسبة إلى الجارحة نوعاً من الانتساب كانتساب الإنفاق والجود إلى اليد من حيث بسطها ، وانتساب الملك إليها من حيث التصرّف والوضع والرفع وغير ذلك .

فما يثبته الكتاب والسنّة لله سبحانه من اليد يختلف معناه باختلاف الموارد كقوله تعالى : « بل يداه مبسوطتان » (الآية) وقوله : « أن تسجد لما خلقت بيديّ » « ص : ٧٥ » يراد به القدرة وكمالها ، وقوله : « بيدك الخير » « آل عمران : ٢٦ » وقوله : « فسبحان الّذي بيده ملكوت كلّ شيء » « يس : ٨٣ » وقوله : « تبارك الّذي بيده الملك » « الملك : ١ » إلى غير ذلك يراد بها الملك والسلطة ، وقوله : « لا تقدّموا بين يدي الله ورسوله » « الحجرات : ١ » يراد بها الحضور ونحوه .

وأمّا قوله : « ينفق كيف يشاء » فهو بيان لقوله : « يداه مبسوطتان » .

قوله تعالى : « وليزيدنّ كثيراً منهم ما أُنزل إليك من ربّك طغياناً وكفراً »

هذه الجملة وما يتلوها إلى آخر الآية كلام مسرود لتوضيح قوله : «وقالت اليهود يدالله مغلولة غلّت أيديهم ولعنوا بما قالوا » على مايعطيه السياق .

فأمّا قوله : « وليزيدنّ كثيراً منهم » (إلخ) فيشير إلى أنّ اجتراءهم على الله العظيم وتفوّههم بمثل قولهم : «يدالله مغلولة» ليس من المستبعد منهم ؛ فإنّ القوم متلبّسون بالاعتداء والكفر من قديم أيّامهم ، وقد أورثهم ذلك البغي والحسد ، و لا يؤمن مَن هذه سجيّته إذا رأى أنّ الله فضّل غيره عليه بما لايقدّر قدره من النعمة أن يزداد طغياناً و كفراً .

واليهود كانت ترى لنفسها السيادة و التقدّم على الدنيا ، و كانت تتسمّى بأهل الكتاب ، وتتباهى بالربّانيّين و الأحبار ، و تفتخر بالعلم والحكمة ، و تسمّي سائر الناس اُمّيّين ، فإذارأت قرآناً نازلاً على قوم كانت تتذلّل لعلمها و كتابها ـ كما كانت هي الحرمة المراعاة بينها و بين العرب في الجاهليّة ـ ثمّ أمعنت فيه فوجدته كتاباً إلهيّاً مهيمناً على ماتقدّم عليه من الكتب السماويّة ، و مشتملاً على الحقّ الصريح والتعليم العالي والهداية التامّة ، ثمّ أحسّت بما يتعقّبه من ذلّتها واستكانتها في نفس ما كانت تتعزّز و تتباهى به وهو العلم والكتاب .

لاجرم تستيقظ من رقدتها ، وتطغى عاديتها ، ويزيد طغيانها و كفرها .

فنسبة زيادة طغيانهم و كفرهم إلى القرآن إنّما هي بعناية أنّ أنفسهم الباغية الحاسدة ثارت بالطغيان والكفر بمشاهدة نزول القرآن وإدراك مايتضمّنه من المعارف الحقّة والدعوة الظاهرة .

على أنّ الله سبحانه ينسب الهداية و الإضلال في كتابه إلى نفسه كثيراً كقوله : «كلاًّ نمدّ هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربّك وماكان عطاء ربك محظوراً » « الإسراء : ٢٠» و قال في خصوص القرآن : « و ننزّل من القرآن ماهو شفاء و رحمة للمؤمنين ولايزيد الظالمين إلّا خساراً » « الإسراء : ٨٢ » و الإضلال أو ما يشبهه إنّما يعدّ مذموماً إذا كان إضلالاً ابتدائيّاً ، و أمّا ما كان منه من قبيل الجزاء إثر فسق ومعصية من الضالّ يوجب نزول السخط الإلهيّ عليه و يستدعي حلول ماهو أشدّ ممّا هو فيه من الضلال ؛

فلاضير في الإضلال بهذا المعنى ولازمٌ يلحقه كما يشير إليه قوله : « و ما يضلّ به إلّا الفاسقين » « البقرة : ٢٦ » و قوله : « فلمّا زاغوا أزاغ الله قلوبهم» « الصفّ : ٥ » .

وبالأخرة يعود معنى زيادة القرآن طغيانهم وكفرهم إلى سلب التوفيق وعدم تعلّق العناية الإلهيّة بردّهم ممّاهم فيه من الطغيان والكفر بآيات الله إلى التسليم و الإيمان بإجابة الدعوة الحقّة ، وقد تقدّم البحث عن هذا المعنى في تفسير قوله تعالى: « وما يضلّ به إلّا الفاسقين » « البقرة : ٢٦ » في الجزء الأوّل من هذا الكتاب .

ولنرجع إلى أوّل الكلام فقوله : « وليزيدنّ كثيراً منهم » (إلخ) كأنّه مسوق لرفع الاستبعاد والتعجّب الناشىء من اجتراء هؤلاء المتسمّين بأهل الكتاب ، والمدّعين أنّهم أبناؤ الله وأحبّاؤه على ربّهم بمثل هذه الكلمة المهينة المزرية : (يدالله مغلولة) وإنّ من المحتوم اللازم لهم هذه الزيادة في الطغيان والكفر الّتي هذه الكلمة من آثارها وسيتلوها آثار بعد آثار مشومة ، وهذا هوالمستفاد من التأكيد المدلول عليه بلام القسم ونون التأكيد في قوله : « ليزيدنّ » .

وفي تعقيب الطغيان بالكفر من غير عكس جري على الترتيب الطبعيّ ؛ فإنّ الكفر من آثار الطغيان وتبعاته .

قوله تعالى : « وألقينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة » ضمير بينهم راجع إلى اليهود على ماهو ظاهر وقوع الجملة في سياق الكلام على اليهود خاصّة و إن كانت الآيات بدأت الكلام في أهل الكتاب عامّة ، وعلى هذا فالمراد بالعداوة و البغضاء بينهم مايرجع إلى الاختلاف في المذاهب والآراء ، وقد أشار الله سبحانه إليه في مواضع من كلامه كقوله : « ولقد آتينا بني إسرائيل الكتاب والحكم والنبوّة ـ إلى أن قال ـ فما اختلفوا إلّا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم إنّ ربّك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون » «الجاثية : ١٧» وغير ذلك من الآيات .

والعداوة كأنّ المراد بها البغض الّذي يستصحب التعدّي في العمل ، والبغضاء هو مطلق ما في القلب من حالة النفار وإن لم يستعقب التعدّي في العمل فيفيد اجتماعهما معنى البغض الّذي يوجب الظلم على الغير والبغض الّذي يقصر عنه .

وفي قوله تعالى : « إلى يوم القيامة » ما لا يخفى من الدلالة على بقاء اُمّتهم إلى آخر الدنيا .

قوله تعالى : « كلّما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها الله » إيقاد النار إشعالها ، و إطفاؤها إخمادها ، والمعنى واضح . ومن المحتمل أن يكون قوله : « كلّما أوقدوا » (إلخ) بياناً لقوله : « وألقينا بينهم العداوة» (إلخ) فيعود المعنى إلى أنّه كلّما أثاروا حرباً على النبيّ صلى الله عليه وآله و المؤمنين أطفأها الله بإلقاء الاختلاف بينهم .

والآية على ما يدلّ عليه السياق تسجّل عليهم خيبة المسعى في إيقاد النيران الّتي يوقدونها على دين الله سبحانه ، وعلى المسلمين بما أنّهم مؤمنون بالله و آياته ، وأمّا الحروب الّتي ربّما أمكن أن يوقدوا نارها لا لأمر الدين الحقّ بل لسياسة أو تغلّب جنسيّ أو ملّيّ فهي خارجة عن مساق الآية .

قوله تعالى : « ويسعون في الأرض فساداً والله لا يحبّ المفسدين » السعي هو السير السريع ، وقوله : «فساداً» مفعول له أي يجتهدون لإفساد الأرض ، والله لا يحبّ المفسدين فلا يخلّيهم وأن ينالوا ما أرادوه من فساد الأرض فيخيب سعيهم ، والله أعلم .

فهذا كلّه بيان لكونهم غلّت أيديهم ولعنوا بما قالوا ، حيث إنّهم غير نائلين ما قصدوه من إثارة الحروب على النبيّ صلى الله عليه وآله والمسلمين ، وما اجتهدوا لأجله من فساد الأرض .

قوله تعالى : « ولو أنّ أهل الكتاب آمنوا واتّقوا لكفّرنا عنهم سيّئاتهم » (إلخ) عود إلى حال أهل الكتاب عامّة كما كان بدأ الكلام فيهم عامّة ، وختم الكلام بتخليص القول في ما فاتهم من نعمة السعادة في الآخرة والدنيا ، وهي جنّة النعيم ونعمة الحياة السعيدة .

والمراد بالتقوى بعد الإيمان التورّع عن محارم الله واتّقاء الذنوب الّتي تحتم السخط الإلهيّ وعذاب النار ، وهي الشرك بالله وسائر الكبائر الموبقة الّتي أوعد الله عليها النار ، فيكون المراد بالسيّئات الّتي وعد الله سبحانه تكفيرها الصغائر من الذنوب ، وينطبق على قوله سبحانه : «إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفّر عنكم سيّئاتكم و ندخلكم مدخلاً كريماً » « النساء : ٣١ » .

قوله تعالى : « ولو أنّهم أقاموا التوراة والإنجيل وما اُنزل إليهم من ربّهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم » المراد بالتوراة والإنجيل الكتابان السماويّان اللّذان يذكر القرآن أنّ الله أنزلهما على موسى وعيسى عليهما السلام دون ما بأيدي القوم من الكتب الّتي يذكر أنّه لعبت بها يد التحريف .

والظاهر أنّ المراد بما اُنزل إليهم من ربّهم سائر الكتب المنسوبة إلى الأنبياء الموجودة عندهم كمزامير داود الّذي يسمّيه القرآن بالزبور ، و غيره من الكتب .

و أمّا احتمال أن يكون المراد به القرآن فيبعّده أنّ القرآن نسخ بأحكامه شرائع التوراة والإنجيل فلا وجه لعدّهما معه وتمنّي أن يكونوا أقاموهما مع القرآن الناسخ لهما ، والقول بأنّ العمل بالقرآن عمل بهما أيضاً كما أنّ العمل بالأحكام الناسخة في الإسلام عمل بمجموع شرائع الإسلام المتضمّنة للناسخ والمنسوخ جميعاً لكون دين الله واحداً لايزاحم بعضه بعضاً ، غاية الأمر أنّ بعض الأحكام مؤجّلة موقوتة من غير تناقض ؛ يدفعه أنّ الله سبحانه عبّر عن هذا العمل بالإقامة وهي حفظ الشيء على ساق ، ولا يلائم ذلك الأحكام المنسوخة بما هي منسوخة ؛ فإقامة التوراة والإنجيل إنّما يصحّ حين كانت الشريعتان لم تنسخا بشريعة اُخرى . والإنجيل لم ينسخ شريعة التوراة إلّا في اُمور يسيرة .

على أنّ قوله تعالى : « وما اُنزل إليهم من ربّهم » يعدّهم منزلاً إليهم ، وغير معهود من كلامه تعالى أن يذكر أنّ القرآن نزل إليهم .

فالظاهر أنّ المراد بما اُنزل إليهم من ربّهم بعد التوراة و الإنجيل سائر الكتب و أقسام الوحي المنزلة على أنبياء بني إسرائيل كزبور داود و غيره ، و المراد بإقامة هذه الكتب حفظ العمل العامّ بما فيها من شرائع الله تعالى ، والاعتقاد بما بيّن الله تعالى فيها من معارف المبدء و المعاد من غير أن يضرب عليها بحجب التحريف و الكتمان و الترك الصريح ، فلو أقاموها هذه الإقامة لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم .

وأمّا قوله تعالى : « لأكلوا من فوقهم و من تحت أرجلهم » فالمراد بالأكل التنعّم مطلقاً سواء كان بالأكل كما في مورد الأغذية أو بغيره كما في غيره ، واستعمال الأكل في مطلق التصرّف والتنعّم من غير مزاحم شائع في اللغة .

والمراد من فوقهم هو السماء ، ومن تحت أرجلهم هو الأرض فالجملة كناية عن تنعّمهم بنعم السماء والأرض وإحاطة بركاتهما عليهم نظير ما وقع في قوله تعالى : « ولو أنّ أهل القرى آمنوا و اتّقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ، ولكن كذّبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون» «الأعراف : ٩٦ » .

والآية من الدليل على أنّ لإيمان هذا النوع أعني نوع الإنسان وأعماله الصالحة تأثيراً في صلاح النظام الكونيّ من حيث ارتباطه بالنوع الإنسانيّ ؛ فلو صلح هذا النوع صلح نظام الدنيا من حيث إيفائه باللّازم لحياة الإنسان السعيدة من اندفاع النقم ووفور النعم .

ويدلّ على ذلك آيات اُخرى كثيرة في القرآن بإطلاق لفظها كقوله تعالى : « ظهر الفساد في البرّ والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الّذي عملوا لعلّهم يرجعون ✡ قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة الّذين من قبل كان أكثرهم مشركين » « الروم : ٤٢ » وقوله تعالى : « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم» « الشورى : ٣٠ » إلى غير ذلك ، وقد تقدّم بعض ما يتعلّق به من الكلام في البحث عن أحكام الأعمال في الجزء الثاني من هذا الكتاب .

قوله تعالى : « منهم اُمّة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون » الاقتصاد أخذ القصد وهو التوسّط في الاُمور فالاُمّة المقتصدة هي المعتدلة في أمر الدين والتسليم لأمر الله .

والكلام مستأنف اُريد به بيان حال جميع ما نسب إليهم من التعدّي عن حدود الله و الكفر بآيات الله ونزول السخط و اللعن على جماعتهم أنّ ذلك كلّه إنّما تلبّس به أكثرهم ، وهو المصحّح لنسبة هذه الفظائع إليهم ، وأنّ منهم اُمّة معتدلة ليست على هذا النعت ، وهذا من نصفة الكلام الإلهيّ حيث لا يضيّع حقّاً من الحقوق ، ويراقب إحياء أمر الحقّ وإن كان قليلاً .

وقد تعرّض لذلك أيضاً في مطاوي الآيات السابقة لكن لا بهذه المثابة من التصريح لقوله : « وأنّ أكثركم فاسقون » وقوله : « وترى كثيراً منهم يسارعون» (إلخ) وقوله : « وليزيدنّ كثيراً منهم ما اُنزل إليك من ربّك طغياناً وكفراً » .

﴿بحث روائي﴾

في تفسير القمّيّ في قوله تعالى : «وإذا جاؤكم قالوا آمنّا» (الآية) قال : نزلت في عبدالله بن اُبيّ لمّا أظهر الإسلام وقد دخلوا بالكفر .

أقول : ظاهر السياق أنّها نازلة في أهل الكتاب لا في المنافقين إلّا أن تكون نزلت وحدها .

وفيه في قوله تعالى : « وهم قد خرجوا به » (الآية) قال : قال : قد خرجوا به من الإيمان .

وفي الكافي بإسناده عن أبي بصير عن عمر بن رياح عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت له : بلغني أنّك تقول : من طلّق لغير السنّة أنّك لا ترى طلاقه شيئاً ؟ فقال أبو جعفر عليه السلام : ما أقول بل الله عزّ وجلّ يقوله ، أما والله لو كنّا نفتيكم بالجور لكنّا شرّاً منكم ! إنّ الله يقول : لو لا ينهاهم الربّانيّون والأحبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت .

وفي تفسير العيّاشيّ عن أبي بصير قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : إنّ عمر بن رياح زعم أنّك قلت : لا طلاق إلّا ببيّنة ؟ قال : فقال : ما أنا قلته بل الله تبارك وتعالى يقول . أما والله لو كنّا نفتيكم بالجور لكنّا أشرّ منكم ! إنّ الله يقول : « لو لا ينهاهم الربّانيّون والأحبار » .

وفي مجالس الشيخ بإسناده عن ابن أبي عمير عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله تعالى : « وقالت اليهود يد الله مغلولة » فقال : كانوا يقولون : قد فرغ من الأمر .

أقول : وروى هذا المعنى العيّاشيّ في تفسيره عن يعقوب بن شعيب وعن حمّاد عنه عليه السلام .

وفي تفسير القمّيّ : قال : قالوا : قد فرغ الله من الأمر لا يحدث غير ما قدّره في التقدير الأوّل ، فردّ الله عليهم فقال : « بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء » أي يقدّم ويؤخّر ، ويزيد وينقص وله البداء والمشيّة .

أقول : وروى هذا المعنى الصدوق في المعاني بإسناده عن إسحاق بن عمّار عمّن سمعه عن الصادق عليه السلام .

وفي تفسير العيّاشيّ عن هشام المشرقيّ عن أبي الحسن الخراسانيّ عليه السلام قال : إنّ الله كما وصف نفسه أحد صمد نور . ثمّ قال : « بل يداه مبسوطتان » فقلت له : أفله يدان هكذا ؟ ـ وأشرت بيدي إلى يده ـ فقال : لو كان هكذا كان مخلوقاً .

أقول : ورواه الصدوق في العيون بإسناده عن المشرقيّ عنه عليه السلام .

وفي المعاني بإسناده عن محمّد بن مسلم قال : سألت جعفراً عليه السلام فقلت : قوله عزّ وجلّ : « يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيديّ » ؟ قال : اليد في كلام العرب القوّة والنعمة قال : « واذكر عبدنا داود ذا الأيد ، والسماء بنيناها بأيد ـ أي بقوّة ـ وإنّا لموسعون » قال : « وأيّدهم بروح منه » قال : أي قوّاهم ، ويقال : لفلان عندي يد بيضاء أي نعمة .

وفي تفسير القمّيّ في قوله تعالى : « ولو أنّهم أقاموا التوراة والإنجيل » (الآية) : يعني اليهود والنصارى « لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم » قال : قال : من فوقهم المطر ، ومن تحت أرجلهم النبات .

وفي تفسير العيّاشيّ في قوله تعالى : « منهم أمّة مقتصدة » (الآية) عن أبي الصهباء الكبريّ قال : سمعت عليّ بن أبي طالب دعا رأس الجالوت وأسقفّ النصارى فقال : إنّي سائلكما عن أمر وأنا أعلم به منكما فلا تكتما ثمّ دعا أسقفّ النصارى فقال : أنشدك بالله الّذي أنزل الإنجيل على عيسى ، وجعل على رجله البركة ، وكان يبرئ الأكمه والأبرص ، وأزال ألم العين ، وأحيى الميّت ، وصنع لكم من الطين طيوراً ،

وأنبأكم بما تأكلون وما تدّخرون ؛ فقال : دون هذا أصدق .

فقال عليّ عليه‌السلام : بكم افترقت بنو إسرائيل بعد عيسى ؟ فقال : لا والله ولا فرقة واحدة فقال عليّ عليه‌السلام : كذبت والله الّذي لا إله إلّا هو لقد افترقت على اثنين وسبعين فرقة كلّها في النار إلّا فرقة واحدة ، إنّ الله يقول : « منهم اُمّة مقتصدة وكثير منهم ساء مايعملون » فهذه الّتي تنجو .

وفيه عن زيد بن أسلم ، عن أنس بن مالك قال : كان رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله يقول : تفرّقت اُمّة موسى على إحدى وسبعين فرقة ، سبعون منها في النار وواحدة في الجنّة ، وتفرّقت اُمّة عيسى على اثنتين وسبعين فرقة ، إحدى وسبعون في النار وواحدة في الجنّة ، وتعلو اُمّتي على الفرقتين جميعاً بملّة واحدة في الجنّة واثنتان وسبعون في النار . قالوا : من هم يارسول الله ؟ قال : الجماعات ، الجماعات .

وفيه : قال يعقوب بن يزيد : كان عليّ بن أبي طالب عليه‌السلام إذا حدّث هذا الحديث عن رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله تلا فيه قرآناً : « ولو أنّ أهل الكتاب آمنوا واتّقوا لكفّرنا عنهم سيّئاتهم ـ إلى قوله ـ ساء مايعملون » و تلا أيضاً : « وممّن خلقنا اُمّة يهدون بالحقّ وبه يعدلون » يعني اُمّة محمّد صلى‌الله‌عليه‌وآله .

☆☆☆

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (٦٧).

﴿ بيان ﴾

معنى الآية في نفسها ظاهر ؛ فإنّها تتضمّن أمر الرسول صلى الله عليه وآله بالتبليغ في صورة التهديد ، و وعده صلى الله عليه وآله بالعصمة من الناس . غير أنّ التدبّر في الآية من حيث وقوعها موقعها الّذي وقعت فيه ، وقد حفّتها الآيات المتعرّضة لحال أهل الكتاب وذمّهم و توبيخهم بما كانوا يتعاورونه من أقسام التعدّي إلى محارم الله والكفر بآياته . وقد اتّصلت بها من جانبيها الآيتان أعني قوله : «ولو أنّهم أقاموا التوراة والإنجيل وما اُنزل إليهم من ربّهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم » (الآية) وقوله تعالى : « قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتّى تقيموا التوراة والإنجيل وما اُنزل إليكم من ربّكم » (الآية) .

ثمّ الإمعان في التدبّر في نفس الآية ارتباط الجمل المنضودة فيها يزيد الإنسان عجباً على عجب .

فلو كانت الآية متّصلة بما قبلها وما بعدها في سياق واحد في أمر أهل الكتاب لكان محصّلها أمر النبيّ صلى الله عليه وآله أشدّ الأمر بتبليغ ما أنزله الله سبحانه في أمر أهل الكتاب ، وتعيّن بحسب السياق أنّ المراد بما أنزل إليه من ربّه هو ما يأمره بتبليغه في قوله : « قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتّى تقيموا التوراة والإنجيل وما اُنزل إليكم من ربّكم » (الآية) .

وسياق الآية يأباه فإنّ قوله : « والله يعصمك من الناس » يدلّ على أنّ هذا

الحكم المنزل المأمور بتبليغه أمر مهم فيه مخافة الخطر على نفس النبي صلى الله عليه وآله أوعلى دين الله تعالى من حيث نجاح تبليغه ، ولم يكن من شأن اليهود ولا النصارى في عهد النبي صلى الله عليه وآله أن يتوجه إليه من ناحيتهم خطر يسوغ له صلى الله عليه وآله أن يمسك عن التبليغ أو يؤخره إلى حين فيبلغ الأمر إلى حيث يحتاج إلى أن يعده الله بالعصمة منهم إن بلّغ ماأمر بهفيهم حتى فيأوائل هجرته صلى الله عليه وآله إلى المدينة وعنده حدةاليهود وشدتهم حتى انتهى إلى وقائع خيبر وغيرها .

على أن الآيةلا تتضمن أمراً شديداً ولا قولاً حاداً ، وقدتقدم عليهتبليغماهو أشدّو أحدّ وأمرّ من ذلك على اليهود ، وقدأمر النبي صلى الله عليه وآله بتبليغ ما هو أشدّ من ذلك كتبليغ التوحيد ونفي الوثنية إلى كفار قريش ومشركي العرب وهم أغلظ جانباً وأشدّ بطشاً وأسفك للدماء ، وأفتك مناليهود وسائرأهل الكتاب ، ولميهدده الله في أمر تبليغهم ولاآمنه بالعصمة منهم .

على أن الآيات المتعرضة لحال أهل الكتاب معظم أجزاء سورة المائدة فهي نازلة فيها قطعاً ، واليهود كانت عند نزول هذه السورة قدكسرت سورتهم ، وخمدت نيرانهم ، وشملتهم السخطة واللعنة كلّما أو قدوا ناراً للحربأطفأها اللهفلامعنى لخوف رسول الله صلى الله عليه وآله منهم في دينالله ، وقد دخلوا يومئذ فيالسلم فيحظيرةالإسلام وقبلوا هم والنصارى الجزية ، ولامعنى لتقريره تعالىله خوفه منهم واضطرابه فيتبليغ أمرالله إليهم ، وهو أمر قد بلّغ إليهم ماهو أعظم منه ، وقدوقف قبل هذاالموقف فيما هو أهول منه وأوحش .

فلاينبغي الارتياب فيأن الآية لاتشارك الآيات السابقة عليها واللاحقة لها في سياقها ، ولا تتصل بها في سردها ، وإنما هي آية مفردة نزلت وحدها .

والآية تكشف عن أمر قد أنزل على النبي صلى الله عليه وآله (إمّا مجموع الدين أوبعض أجزائه) وكان النبي صلى الله عليه وآله يخاف الناس من تبليغه ويؤخره إلى حين يناسبه ، ولولا مخافته وإمساكه لم يحتج إلى تهديده بقوله : « وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته » كما وقع في آيات أول البعثة الخالية عن التهديد كقوله تعالى : « اقرء باسم ربك الذي

خلق » إلى آخر سورة العلق ، وقوله : « ياأيّها المدّثّر ✿ قم فأنذر » « المدّثّر : ٢ » و قوله : «فاستقيموا إليه و استغفروه وويل للمشركين» «حم السجدة : ٦» إلى غيرذلك .

فهو صلى الله عليه وآله كان يخافهم ولم يكن مخافته من نفسه في جنب الله سبحانه فهو أجلّ من أن يستنكف عن تفدية نفسه أو يبخل في شيء من أمر الله بمهجته فهذا شيء تكذّب به سيرته الشريفة ومظاهر حياته . على أنّ الله شهد في رسله على خلاف ذلك كما قال تعالى : « ما كان على النبيّ من حرج فيما فرض الله له سنّة الله في الّذين خلوا من قبل و كان أمر الله قدراً مقدوراً ✿ الّذين يبلّغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلّا الله و كفى بالله حسيباً » « الأحزاب : ٣٩ » وقد قال تعالى في أمثال هذه الفروض : « فلاتخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين » « آل عمران : ١٧٥ » وقد مدح الله سبحانه طائفة من عباده بأنّهم لم يخشوا الناس في عين أنّ الناس خوّفوهم فقال : « الّذين قال لهم الناس إنّ الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل » « آل عمران : ١٧٣ » .

وليس من الجائز أن يقال : إنّه صلى الله عليه وآله كان يخاف على نفسه أن يقتلوه فيبطل بذلك أثر الدعوة وينقطع دابرها فكان يعوّقه إلى حين ليس فيه هذه المفسدة ؛ فإنّ الله سبحانه يقول له صلى الله عليه وآله : « ليس لك من الأمر شيء » « آل عمران : ١٢٨ » لم يكن الله سبحانه يعجزه لوقتلوا النبيّ صلى الله عليه وآله أن يحيي دعوته بأيّ وسيلة من الوسائل شاء ، وبأيّ سبب أراد .

نعم من الممكن أن يقدّر لمعنى قوله : «والله يعصمك من الناس» أن يكون النبيّ صلى الله عليه وآله يخاف الناس في أمر تبليغه أن يتّهموه بما يفسد به الدعوة فساداً لا تنجح معه أبداً فقد كان أمثال هذا الرأي والاجتهاد جائزاً له مأذوناً فيه من دون أن يرجع معنى الخوف إلى نفسه بشيء .

ومن هنا يظهر أنّ الآية لم تنزل في بدء البعثة كمايراه بعض المفسّرين ؛ إذ لا معنى حينئذ لقوله تعالى : « والله يعصمك من الناس » إلّا أن يكون النبيّ صلى الله عليه وآله يماطل في إنجاز التبليغ خوفاً من الناس على نفسه أن يقتلوه فيحرم الحياة أو أن يقتلوه ويذهب

التبليغ باطلاً لا أثر له فإنّ ذلك كلّه لاسبيل إلى احتماله .

على أنّ المراد بما اُنزل اليه من ربّه لو كان أصل الدين أو مجموعه في الآية عاد معنى قوله : « وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته » إلى نحو قولنا : ويا أيّها الرسول بلّغ الدين وإن لم تبلّغ الدين فما بلّغت الدين .

وأمّا جعله من قبيل قول أبي النجم :

أنا أبو النجم وشعري شعري

كما ذكره بعضهم أنّ معنى الآية : و إن لم تبلّغ الرسالة فقد لزمك شناعة القصور في التبليغ والإهمال في المسارعة إلى ايتمار ما أمرك به الله سبحانه ، وأكّده عليك كما أنّ معنى قول أبي النجم : أنّي أنا أبو النجم وشعري شعري المعروف بالبلاغة المشهور بالبراعة .

فإنّ ذلك فاسد لأنّ هذه الصناعة الكلاميّة إنّما تصحّ في موارد العامّ والخاصّ والمطلق والمقيّد ونظائر ذلك ، فيفاد بهذا السياق اتّحادهما كقول أبي النجم : شعري شعري أي لاينبغي أن يتوهّم عليّ متوهّم أنّ قريحتي كلّت أو أنّ الحوادث أعيتني أن أقول من الشعر ماكنت أقوله فشعري الّذي أقوله اليوم هو شعري الّذي كنت أقوله بالأمس .

وأمّا قوله تعالى : « وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته » فليس يجري فيه مثل هذا العناية ؛ فإنّ الرسالة الّتي هي مجموع الدين أو أصله على تقدير نزول الآية في أوّل البعثة أمر واحد غير مختلف ولا متغيّر حتّى يصحّ أن يقال : إن لم تبلّغ هذه الرسالة فما بلّغت تلك الرسالة أو لم تبلّغ أصل الرسالة فإنّ المفروض أنّه أصل الرسالة الّتي هي مجموع المعارف الدينيّة .

فقد تبيّن أنّ الآية بسياقها لا تصلح أن تكون نازلة في بدء البعثة و يكون المراد فيها بما اُنزل إلى الرسول صلى الله عليه وآله مجموع الدين أو أصله ، ويتبيّن بذلك أنّها لاتصلح أن تكون نازلة في خصوص تبليغ مجموع الدين أو أصله في أيّ وقت آخر غير بدء البعثة ؛ فإنّ الإشكال إنّما ينشؤ من جهة لزوم اللغو في قوله تعالى : « وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته » كما مرّ .

على أنّ قوله : «يا أيّها الرسول بلّغ ماأُ نزل إليك من ربّك » لا يلائم النزول في أيّ وقت آخر غير بدىء البعثة على تقدير إرادة الرسالة بمجموع الدين أو أصله ، و هوظاهر .

على أنّ محذور دلالة قوله : «والله يعصمك من الناس » على أنّ النبيّ ﷺ كان يخاف الناس في تبليغه على حاله .

فظهر أن ليس هذا الأمر الّذي اُ نزل على النبيّ ﷺ وأكّدت الآية تبليغه هو مجموع الدين أوأصله على جميع تقاديره المفروضة ، فلنضع أنّه بعض الدين ، والمعنى : بلّغ الحكم الّذي اُنزل إليك من ربّك وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته (إلخ) ولازم هذا التقدير أن يكون المراد بالرسالة مجموع ما حمّله رسول الله ﷺ من الدين و رسالته ، وإلّا فالمحذور السابق وهو لزوم اللّغو في الكلام على حاله ؛ إذ لو كان المراد بقوله : « رسالته » الرسالة الخاصّة بهذا الحكم كان المعنى : بلّغ هذا الحكم وإن لم تبلّغه فما بلّغته ، وهو لغو ظاهر .

فالمراد أن بلّغ هذا الحكم وإن لم تبلّغه فما بلّغت أصل رسالته أو مجموعها ، و هو معنى صحيح معقول ، وحينئذ يرد الكلام نظير الموارد الّذي ورده قول أبي النجم : «أنا أبوالنجم وشعري شعري » .

وأمّا كون هذا الحكم بحيث لو لم يبلّغ فكأنّما لم تبلّغ الرسالة فإنّما ذلك لكون المعارف والأحكام الدينيّة مرتبطة بعضها ببعض بحيث لو اُخلّ بأمر واحد منها اُخلّ بجميعها وخاصّة في التبليغ لكمال الارتباط ، وهذا التقدير وإن كان في نفسه ممّا لا بأس به لكن ذيل الآية وهو قوله : « والله يعصمك من الناس إنّ الله لا يهدي القوم الكافرين » لا يلائمه ؛ فإنّ هذا الذيل يكشف عن أنّ قوماً كافرين من الناس همّوا بمخالفة هذا الحكم النازل أو كان المترقّب من حالهم أنّهم سيخالفونه مخالفة شديدة ، ويتّخذون أيّ تدبير يستطيعونه لإبطال هذه الدعوة وتركه سدىً لا يؤثّر أثراً ولا ينفع شيئاً وقد وعد الله رسوله أن يعصمه منهم ، ويبطل مكرهم ، ولا يهديهم في كيدهم .

ولا يستقيم هذا المعنى مع أيّ حكم نازل فرض ؛ فإنّ المعارف والأحكام الدينيّة

في الإسلام ليست جميعاً في درجة واحدة ففيها الّتي هي عمود الدين ، وفيها الدعاء عند رؤية الهلال ، وفيها زنى المحصن وفيها النظر إلى الأجنبيّة ، ولا يصحّ فرض هذه المخافة من النبيّ صلى الله عليه وآله والوعد بالعصمة من الله مع كلّ حكم حكم منها كيفما كان بل في بعض الأحكام .

فليس استلزام عدم تبليغ هذا الحكم لعدم تبليغ غيره من الأحكام إلّا لمكان أهمّيّته و وقوعه من الأحكام في موقع لو اُهمل أمره كان ذلك في الحقيقة إهمالاً لأمر سائر الأحكام ، وصيرورتها كالجسد العادم للروح الّتي بها الحياة الباقية والحسّ و الحركة ، وتكون الآية حينئذ كاشفة عن أنّ الله سبحانه كان قد أمر رسوله صلى الله عليه وآله بحكم يتمّ به أمر الدين ويستوي به على عريشة القرار ، وكان من المترقّب أن يخالفه الناس ويقلّبوا الأمر على النبيّ صلى الله عليه وآله بحيث تنهدم أركان ما بناه من بنيان الدين و تتلاشى أجزاؤه ، وكان النبيّ صلى الله عليه وآله يتفرّس ذلك ويخافهم على دعوته فيؤخّر تبليغه إلى حين بعد حين ليجد له ظرفاً صالحاً وجوّاً آمناً عسى أن تنجح فيه دعوته ، ولا يخيب مسعاه فأمره الله تعالى بتبليغ عاجل ، وبيّن له أهمّيّة الحكم ، ووعده أن يعصمه من الناس ، ولا يهديهم في كيدهم ، ولا يدعهم يقلّبوا له أمر الدعوة .

وإنّما يتصوّر تقليب أمر الدعوة على النبيّ صلى الله عليه وآله وإبطال عمله بعد انتشار الدعوة الإسلاميّة لا من جانب المشركين و وثنيّة العرب أو غيرهم كأن تكون الآية نازلة في مكّة قبل الهجرة ، و تكون مخافة النبيّ صلى الله عليه وآله من الناس من جهة افترائهم عليه و اتّهامهم إيّاه في أمره كما حكاه الله سبحانه من قولهم : «معلّم مجنون» «الدخان :١٤» وقولهم : « شاعر نتربّص به ريب المنون » «الطّور : ٣٠» وقولهم : «ساحر أو مجنون» « الذاريات : ٩ » وقولهم : « إن تتّبعون إلّا رجلاً مسحوراً» «الإسراء : ٤٧» وقولهم: « إن هذا إلّا سحر يؤثر » « المدّثّر : ٢٤ » وقولهم : «أساطير الأوّلين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلاً » « النور : ٥ » وقولهم : « إنّما يعلّمه بشر » « النحل : ١٠٣ » وقولهم : « أن امشوا واصبروا على آلهتكم إنّ هذا لشيء يراد » «ص : ٦» إلى غير ذلك من أقاويلهم فيه صلى الله عليه وآله .

فهذه كلها ليست مما يوجب وهن قاعدة الدين ، وإنما تدل - إذا دلت - على اضطراب القوم في أمرهم ، وعدم استقامتهم فيه ؛ على أن هذه الافتراآت و المرامي لا تختص بالنبي صلى الله عليه وآله حتى يضطرب عند تفرسها ويخاف وقوعها فسائر الأنبياء والرسل يشاركونه في الابتلاء بهذه البلايا والمحن ، ومواجهة هذه المكاره من جملة أممهم كما حكاه الله تعالى عن نوح ومن بعده من الأنبياء المذكورين في القرآن .

بل إن كان شيء - ولابد - فإنما يتصور بعد الهجرة واستقرار أمر الدين في المجتمع الإسلامي ، والمسلمون كالمعجون الخليط من صلحاء مؤمنين وقوم منافقين أولي قوة لايستهان بأمرهم ، وآخرين في قلوبهم مرض وهم سماعون - كما نص عليه الكتاب العزيز - وهؤلاء كانوا يعاملون مع النبي صلى الله عليه وآله - في عين أنهم آمنوا به واقعاً أوظاهراً - معاملة الملوك ، ومع دين الله معاملة القوانين الوضعية القومية كما يشعر بذلك طوائف من آيات الكتاب قد تقدم تفسير بعضها في الأجزاء السابقة من هذا الكتاب (١) .

فكان من الممكن أن يكون تبليغ بعض الأحكام مما يوقع في الوهم انتفاع النبي صلى الله عليه وآله بتشريعه و إجرائه يستوجب أن يقع في قلوبهم أنه ملك في صورة النبوة و قانون ملكي في هيئة الدين كما ربما وجد بعض شواهد ذلك في مطاوي كلمات بعضهم (٢) .

وهذه شبهة لو كانت وقعت هي أوما يماثلها في قلوبهم ألقت إلى الدين من الفساد والضيعة مالا يدفعه أي قوة دافعة ، ولا يصلحه أي تدبير مصلح ؛ فليس هذا الحكم النازل المأمور بتبليغه إلا حكماً فيه توهم انتفاع للنبي صلى الله عليه وآله ، واختصاص له بمزية من المزايا الحيوية لايشاركه فيها غيره من سائر المسلمين ، نظير ما في قصة زيد وتعدد الأزواج والاختصاص بخمس الغنائم و نظائر ذلك .

غير أن الخصائص إذا كانت مما لاتمس فيه عامة المسلمين لم يكن من طبعها إثارة الشبهة في القلوب ؛ فإن الازدواج بزوجة المدعو ابناً مثلاً لم يكن يختص به

---

(١) كآيات قصة احد فى سورة آل عمران ، و الايات الـ ١٠٥ - ١٢٦ من سورة النساء .

(٢) كما يذكر عن أبى سفيان فى كلمات قالها فى مجلس عثمان حينما تم له امر الخلافة .

والازدواج بأكثر من أربع نسوة لو كان تجويزه لنفسه عن هوى بغير إذن الله سبحانه لم يكن يمنعه أن يجوّز مثل ذلك لسائر المسلمين ، وسيرته في إيثار المسلمين على نفسه في ما كان يأخذه لله ولنفسه من الأموال ونظائر هذه الأمور لاتدع ريباً لمرتاب ولا يشتبه أمرها لمشتبه دون أن تزول الشبهة .

فقد ظهر من جميع ماتقدّم أنّ الآية تكشف عن حكم نازل فيه شوب انتفاع للنبيّ صلى الله عليه وآله ، واختصاصه بمزيّة حيويّة مطلوبة لغيره أيضاً يوجب تبليغه والعمل به حرمان الناس عنه فكان النبيّ صلى الله عليه وآله يخاف إظهاره فأمره الله تبليغه وشدّد فيه ، ووعده العصمة من الناس وعدم هدايتهم في كيدهم إن كادوا فيه .

وهذا يؤيّد ما وردت به النصوص من طرق الفريقين أنّ الآية نزلت في أمر ولاية عليّ عليه السلام ، وأنّ الله أمر بتبليغها و كان النبيّ صلى الله عليه وآله يخاف أن يتّهموه في ابن عمّه ، ويؤخّر تبليغها وقتاً إلى وقت حتّى نزلت الآية فبلّغها بغدير خمّ ، وقال فيه : من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه .

وكون ولاية أمر الأمّة ممّا لاغنى للدين عنه ظاهر لاستر عليه ، وكيف يسوغ لمتوهّم أن يتوهّم أنّ الدين الّذي يقرّر بسعته لعامّة البشر في عامّة الأعصار والأقطار جميع مايتعلّق بالمعارف الأصليّة ، والأصول الخلقيّة ، والأحكام الفرعيّة العامّة لجميع حركات الإنسان وسكناته ، فرادى ومجتمعين على خلاف جميع القوانين العامّة لايحتاج إلى حافظ يحفظه حقّ الحفظ ؟ أو أنّ الأمّة الإسلاميّة والمجتمع الدينيّ مستثنى من بين جميع المجتمعات الإنسانيّة مستغنية عن وال يتولّى أمرها ومدبّر يدبّرها ومجري يجريها؟ وبأيّ عذر يمكن أن يعتذر إلى الباحث عن سيرة النبيّ الاجتماعيّة ؟ حيث يرى أنّه صلى الله عليه وآله كان إذا خرج إلى غزوة خلّف مكانه رجلاً يدير رحى المجتمع ، وقد خلّف عليّاً مكانه على المدينة عند مسيره إلى تبوك فقال : يا رسول الله أتخلّفني على النساء والصبيان ؟ فقال صلى الله عليه وآله : أما ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبيّ بعدي ؟

و كان صلى الله عليه وآله ينصب الولاة الحكّام في ما بيد المسلمين من البلاد كمكّة والطائف

و اليمن و غيرها ، و يؤمّر رجالاً على السرايا و الجيوش الّتي يبعثها إلى الأطراف ، وأيّ فرق بين زمان حياته ومابعد مماته دون أنّ الحاجة إلى ذلك بعد غيبته بالموت أشدّ ، والضرورةإليه أمسّ ثمّ أمسّ ؟

قوله تعالى : «يا أيّها الرسول بلّغ ما اُنزل إليك من ربّك » خاطبه صلى الله عليه وآله بالرسالة لكونها أنسب الصفات إلىماتتضمّنه الآية من الأمر بالتبليغ لحكم الله النازل؛ فهو كالبرهان على وجوب التبليغ الّذي تظهره الآية وتقرعه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله فإنّ الرسول لاشأن له إلّاتبليغ ماحمّل من الرسالة فتحمّل الرسالة يفرض عليه القيام بالتبليغ .

ولم يصرّح باسم هذا الّذي اُنزل إليه من ربّه بل عبّرعنه بالنعت وأنّه شيء اُنزل إليه ، إشعاراً بتعظيمه ودلالة على أنّه أمر ليس فيه لرسول الله صلى الله عليه وآله صنع ، ولا له من أمره شيء ليكون كبرهان آخر على عدم خيرة منه صلى الله عليه وآله في كتمانه وتأخير تبليغه ، ويكون له عذراً فيإظهاره على الناس ، وتلويحاً إلى أنّه صلى الله عليه وآله مصيب في ما تفرّسه منهم وتخوّف عليه ، وإيماءً إلىأنّه ممّايجب أن يظهرمن ناحيته صلى الله عليه وآله وبلسانه وبيانه .

قوله تعالى : « وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته» المراد بقوله : « رسالته» وقرىء «رسالاته » كما تقدّم مجموع رسالات الله سبحانه الّتي حمّلهارسوله صلى الله عليه وآله ، وقدتقدّم أنّ الكلام يفيد أهمّيّةهذا الحكم المرموز إليه ، وأنّ له من المكانة ما لولم يبلّغه كان كأن لم يبلّغ شيئاً من الرسالات الّتي حمّلها .

فالكلام موضوع فيصورة التهديد ، وحقيقته بيان أهمّيّة الحكم ، وأنّه بحيث لولم يصل إلى الناس ، ولم يراع حقّه كان كأن لم يراع حقّ شيء من أجزاء الدين فقوله : «وإن لم تفعل فما بلّغت»جملةشرطيّة سيقت لبيان أهمّيّةالشرط وجوداً وعدماً لترتّب الجزاء الأهمّ عليه وجوداً وعدماً .

وليست شرطيّة مسوقة على طبع الشرطيّات الدائرة عندنا؛فإنّا نستعمل«إن» الشرطيّة طبعاً فيمانجهل تحقّق الجزاءللجهل بتحقّق الشرط ، وحاشاساحة النبيّ صلى الله عليه وآله

من أن يقدّر القرآن في حقّه احتمال أن يبلّغ الحكم النازل عليه من ربّه وأن لا يبلّغ، وقد قال تعالى : « الله أعلم حيث يجعل رسالته » .

فالجملة أعني قوله : «وإن لم تفعل فما بلّغت» (الخ) إنّما تفيد التهديد بظاهرها وتفيد إعلامه عليه السلام وإعلام غيره ما لهذا الحكم من الأهمّيّة ، وأنّ الرسول معذور في تبليغه .

قوله تعالى : « والله يعصمك من الناس إنّ الله لا يهدي القوم الكافرين » قال الراغب : العصم (بالفتح فالسكون) الإمساك والاعتصام الاستمساك . إلى أن قال ـ و العصام (بالكسر) ما يعتصم به أي يشدّ ، وعصمة الأنبياء حفظه إيّاهم أوّلاً بما خصّهم به من صفاء الجوهر ، ثمّ بما أولاهم من الفضائل الجسميّة والنفسيّة ، ثمّ بالنصرة و بتثبيت أقدامهم ، ثمّ بإنزال السكينة عليهم و بحفظ قلوبهم و بالتوفيق ؛ قال تعالى : «والله يعصمك من الناس » .

والعصمة شبه السوار ، والمعصم موضعها من اليد ، وقيل للبياض بالرسغ عصمة تشبيهاً بالسوار ، و ذلك كتسمية البياض بالرجل تحجيلاً ، وعلى هذا قيل : غراب أعصم . انتهى .

وما ذكره من معنى عصمة الأنبياء حسن لا بأس به غير أنّه لا ينطبق على الآية « والله يعصمك من الناس » بل لو انطبق فإنّما ينطبق على مثل قوله : « وما يضرونك من شيء وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلّمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً » «النساء : ١١٣ » .

وأمّا قوله : « والله يعصمك من الناس » فإنّ ظاهره أنّها عصمة بمعنى الحفظ و الوقاية من شرّ الناس المتوجّه إلى نفس النبيّ الشريفة أو مقاصده الدينيّة أو نجاح تبليغه وفلاح سعيه ، وبالجملة المعنى المناسب لساحته المقدّسة .

وكيف كان فالمتحصّل من موارد استعمال الكلمة أنّها بمعنى الإمساك والقبض فاستعماله في معنى الحفظ من قبيل استعارة اللازم لملزومه ؛ فإنّ الحفظ يلزمه القبض .

وكان تعليق العصمة بالناس من دون بيان أنّ العصمة من أيّ شأن من شؤون الناس لتعدّياتهم بالإيذاء في الجسم من قتل أو سمّ أو أيّ اغتيال ، أوبالقول كالسبّ و الافتراء ، أو بغير ذلك كتقليب الأمور بنوع من المكر و الخديعة والمكيدة وبالجملة السكوت عن تشخيص ما يعصم منه لإفادة نوع من التعميم ، ولكنّ الّذي لايعد وعنه السياق هو شرّهم الّذي يوجب انقلاب الأمر على النبيّ صلى الله عليه وآله بحيث يسقط بذلك ما رفعه من أعلام الدين .

والناس مطلق من وجد فيه معنى الإنسانيّة من دون أن يعتبر شيء من خصوصيّاته الطبيعيّة التكوينيّة كالذكورة والأنوثة أو غير الطبيعيّة كالعلم والفضل والغنى وغير ذلك. ولذلك قلّ ما ينطبق على غير الجماعة ، ولذلك أيضاً ربّما دلّ على الفضلاء من الإنسان إذا كان الفضل روعي فيه وجود معنى الإنسانيّة كقوله تعالى : « إذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس» أي الّذين وجد فيهم معنى الإنسانيّة ، وهو ملاك درك الحقّ وتمييزه من الباطل .

و ربّما كان دالّاً على نوع من الخسّة وسقوط الحال ، و ذلك إذا كان الأمر الّذي يتكلم فيه ممّا يحتاج إلى اعتبار شيء من الفضائل الإنسانيّة الّتي اعتبرت زائدة على أصل معنى النوع كقوله : « ولكنّ أكثر الناس لا يعملون» «الروم : ٣٠» وكقولك : لاتثق بمواعيد الناس ، ولاتستظهر بسوادهم نظراً منك إلى أنّ الوثوق والاستظهار يجب أن يتعلّقا بالفضلاء من الإنسان ذوي ملكة الوفاء بالعهد والثبات على العزيمة لا على من ليس له إلّا مجرّد صدق اسم الإنسانيّة ، وربّما لم يفد شيئاً من مدح أوذمّ إذا تعلّق الغرض بما لايزيد على أصل معنى الإنسانيّة كقوله تعالى : « يا أيّها الناس إنّا خلقناكم من ذكر و أنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إنّ أكرمكم عندالله أتقاكم » « الحجرات : ١٣ » .

ولعلّ قوله : « والله يعصمك من الناس» اُخذ فيه لفظ الناس اعتباراً بسواد الأفراد الّذي فيه المؤمن والمنافق والّذي في قلبه مرض ، وقد اختلطوا من دون تمايز ، فإذا خيف خيف من عامّتهم ، و ربّما أشعر به قوله : «إنّ الله لا يهدي القوم الكافرين» فإنّ الجملة

في مقام التعليل لقوله : « والله يعصمك من الناس » وقد تقدّم أيضاً أنّ الآية نزلت بعد الهجرة وظهور شوكة الإسلام ، وكان السواد الأعظم من الناس مسلمين بحسب الظاهر وإن كان فيهم المنافقون وغيرهم .

فالمراد بالقوم الكافرين قوم هم في الناس مذكوري النعت ممحوّي الاسم وعدالله سبحانه أن يبطل كيدهم و يعصم رسوله صلى الله عليه وآله من شرّهم .

والظاهر أيضاً أن يكون المراد بالكفر الكفر بآية من آيات الله وهو الحكم المراد بقوله : « ما اُنزل إليك من ربّك » كما في قوله في آية الحجّ : « ومن كفر فإنّ الله غنيّ عن العالمين » « آل عمران : ٩٧ » وأمّا الكفر بمعنى الاستكبار عن أصل الشهادتين فإنّه ممّا لايناسب مورد الآية البتّة إلّا على القول بكون المراد بقوله : «ما اُنزل إليك من ربّك » مجموع رسالات الدين ، وقد عرفت عدم استقامته .

والمراد بعدم هدايته تعالى هؤلاء القوم الكافرين عدم هدايته إيّاهم في كيدهم ومكرهم،ومنعه الأسباب الجارية أن تنقادلهم في سلوكهم إلى ما يرومونه من الشرّ والفساد نظير قوله تعالى : «إنّ الله لايهدي القوم الفاسقين» « المنافقون : ٦» وقوله تعالى:«والله لا يهدي القوم الظالمين»«البقرة : ٢٥٨ »وقدتقدّم البحث عنه في الجزء الثاني من هذا الكتاب .

وأمّا كون المراد بعدم الهداية هو عدم الهداية إلى الإيمان فغير صحيح البتّة لمنافاته أصل التبليغ والدعوة فلايستقيم أن يقال : ادعهم إلى الله أو إلى حكم الله وأنا لا أهديهم إليه إلّا في مورد إتمام الحجّة محضاً .

على أنّ الله سبحانه قد هدى ولايزال يهدي كثيرين من الكفّار بدليل العيان ، وقد قال أيضاً : « والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم » « البقرة : ٢١٣» .

فتبيّن أنّ المراد بعدم هداية الكافرين عدم تخليتهم لينالوا مايهمّون به من إبطال كلمة الحقّ وإطفاء نور الحكم المنزل فإنّ الكافرين وكذا الظالمين والفاسقين يريدون بشآمة أنفسهم وضلال رأيهم أن يبدّلوا سنّة الله الجارية في الخلقة وسياقة الأسباب السالكة إلى مسبّباتها ويغيّروا مجاري الأسباب الحقّة الطاهرة عن سمة عصيان ربّ العالمين إلى غاياتهم الفاسدة ومقاصدهم الباطلة ، والله ربّ العالمين لن

يعجزه قواهم الصوريّة الّتي لم يودعها فيهم ولم يقدّرها في بناهم إلّا هو .

فهم ربّما تقدّموا في مساعيهم أحياناً ، ونالوا ما راموه اُ ديناتٍ واستعلوا واستقام أمرهم برهة لكنّه لا يلبث دون أن يبطل أخيراً و ينقلب عليهم مكرهم ولا يحيق المكر السيّء إلّا بأهله ، وكذلك يضرب الله الحقّ والباطل ؛ فأمّا الباطل فيذهب جفاءً ، وأمّا ما ينفع الناس فيمكث في الأرض .

وعلى هذا فقوله : « إنّ الله لا يهدي القوم الكافرين » تفسير قوله : « والله يعصمك من الناس » بالتصرّف في سعة إطلاقه ، ويكون المراد بالعصمة عصمته صلى الله عليه وآله من أن يناله الناس بسوء دون أن ينال بعينه في تبليغ هذا الحكم وتقريره بين الاُمّة كأن يقبلوه دون أن يبلّغه أو يثوروا عليه ويقلّبوا عليه الاُمور أو يتّهموه بما يريد به المؤمنون عن دينه ، أو يكيدوا كيداً يميت هذا الحكم ويقبره بل الله يظهر كلمة الحقّ ويقيم الدين على ما شاء وأينما شاء ومتى ما شاء وفيمن شاء ، قال تعالى : «إن يشأ يذهبكم أيّها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديراً » «النساء : ١٣٣ » .

وأمّا أخذ الآية أعني قوله : « والله يعصمك من الناس » بإطلاقه على ما فيه من السعة والشمول فممّا ينافيه القرآن والمأثور من الحديث والتاريخ القطعيّ ، وقد نال صلى الله عليه وآله من اُمّته أعمّ من كفّارهم ومؤمنيهم ومنافقيهم من المصائب والمحن وأنواع الزجر والأذى ما ليس في وسع أحد أن يتحمّله إلّا نفسه الشريفة وقد قال صلى الله عليه وآله - كما في الحديث المشهور - : ما اُوذي نبيّ مثل ما اُوذيت قطّ .

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير العيّاشيّ عن أبي صالح ، عن ابن عبّاس وجابر بن عبدالله قالا : أمر الله تعالى نبيّه محمّداً صلى الله عليه وآله أن ينصب عليّاً علماً في الناس ليخبرهم بولايته فتخوّف رسول الله صلى الله عليه وآله أن يقولوا : خابى [1] ابن عمّه وأن يطعنوا [2] في ذلك عليه . قال : فأوحى الله

(١) جاء نا ، خ ل .   (٢) يطغوا ، خ ل .

إليه هذه الآية : « يا أيّها الرسول بلّغ ما اُنزل إليك من ربّك وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته والله يعصمك من الناس » فقام رسول الله صلّى الله عليه وآله بولايته يوم غدير خمّ .

وفيه عن حنان بن سدير ، عن أبيه عن أبي جعفر عليه السلام قال : لمّا نزل جبرئيل على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله في حجّة الوداع بإعلان أمر عليّ بن أبي طالب عليه السلام « يا أيّها الرسول بلّغ ما اُنزل إليك من ربّك » إلى آخر الآية . قال : فمكث النبيّ صلى الله عليه وآله ثلاثاً حتّى أتى الجحفة فلم يأخذ بيده فرقاً من الناس .

فلمّا نزل الجحفة يوم غدير في مكان يقال له «مهيعة» فنادى : الصلاة جامعة ، فاجتمع الناس فقال النبيّ صلى الله عليه وآله : من أولى بكم من أنفسكم ؟ فجهروا فقالوا : الله ورسوله ثمّ قال لهم الثانية ، فقالوا : الله و رسوله ، ثمّ قال لهم الثالثة ، فقالوا : الله ورسوله .

فأخذ بيد عليّ عليه السلام فقال : من كنت مولاه فعليّ مولاه ، اللّهمّ وال من والاه ، وعاد من عاداه ، وانصر من نصره ، واخذل من خذله فإنّه منّي وأنا منه ، وهو منّي بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لانبيّ بعدي .

وفيه عن أبي الجارود ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : لمّا أنزل الله على نبيّه صلى الله عليه وآله : « يا أيّها الرسول بلّغ ما اُنزل إليك من ربّك وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته والله يعصمك من الناس إنّ الله لايهدي القوم الكافرين » قال : فأخذ رسول الله صلى الله عليه وآله بيد عليّ عليه السلام فقال: يا أيّها الناس إنّه لم يكن نبيّ من الأنبياء ممّن كان من قبلي إلّا وقد عمّر ثمّ دعاه فأجابه ، وأوشك أن اُدعى فأجيب ، وأنا مسؤول وأنتم مسؤولون فما أنتم قائلون ؟ قالوا : نشهد أنّك قد بلّغت ونصحت وأدّيت ما عليك فجزاك الله أفضل ماجزى المرسلين .

فقال : اللّهمّ اشهد .

ثمّ قال : يا معشر المسلمين ليبلّغ الشاهد الغائب اُوصي من آمن بي وصدّقني بولاية عليّ ، ألا إنّ ولاية عليّ ولايتي عهداً عهده إليّ ربّي وأمرني أن اُبلّغكموه .

ثم قال : هل سمعتم ؟ ـ ثلاث مرّات يقولها ـ فقال قائل : قد سمعنا يا رسول الله .

وفي البصائر بإسناده عن الفضيل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : « يا أيّها الرسول بلّغ ما أُنزل إليك من ربّك وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته » قال : هي الولاية .

أقول : وروى نزول الآية في أمر الولاية وقصّة الغدير معه الكلينيّ في الكافي بإسناده ، عن أبي الجارود ، عن أبي جعفر عليه السلام في حديث طويل ، وروى هذا المعنى الصدوق في المعاني بإسناده عن محمّد بن الفيض بن المختار ، عن ، أبيه عن أبي جعفر عليه السلام في حديث طويل ، ورواه العيّاشيّ أيضاً عن أبي الجارود في حديث طويل ، وبإسناده عن عمرو بن يزيد ، عن أبي عبدالله عليه السلام مختصراً .

وعن تفسير الثعلبيّ قال : قال جعفر بن محمّد : معنى قوله : «يا أيّها الرسول بلّغ ما أُنزل إليك من ربّك » في فضل عليّ ، فلمّا نزلت هذه أخذ النبيّ صلّى الله عليه وآله بيد عليّ فقال : من كنت مولاه فعليّ مولاه .

وعنه بإسناده عن الكلبيّ عن أبي صالح عن ابن عبّاس في هذه الآية قال : نزلت في عليّ بن أبي طالب ، أمر الله النبيّ صلّى الله عليه وآله أن يبلّغ فيه فأخذ بيد عليّ فقال : من كنت مولاه فعليّ مولاه اللّهمّ وال من والاه ، وعاد من عاداه .

وفي تفسير البرهان ، عن إبراهيم الثقفيّ بإسناده ، عن الخدريّ وبريدة الأسلميّ ومحمّد بن عليّ : نزلت يوم الغدير في عليّ .

ومن تفسير الثعلبيّ في معنى الآية قال : قال أبو جعفر محمّد بن عليّ : معناه : بلّغ ما أُنزل إليك من ربّك في عليّ .

وفي تفسير المنار عن تفسير الثعلبيّ : أنّ هذا القول من النبيّ صلّى الله عليه وآله في موالاة عليّ شاع وطار في البلاد فبلغ الحارث بن النعمان الفهريّ فأتى النبيّ صلّى الله عليه وآله على ناقته ، وكان بالأبطح فنزل وعقل ناقته ، وقال للنبيّ صلّى الله عليه وآله ـ وهو في ملأ من أصحابه ـ : يا محمّد أمرتنا من الله أن نشهد أن لا إله إلّا الله وأنّك رسول الله ؛ فقبلنا منك ـ ثمّ ذكر سائر أركان الإسلام ـ ثمّ لم ترض بهذا حتّى مددت بضبعي ابن عمّك ، وفضّلته علينا ، وقلت : « من كنت مولاه فعليّ مولاه » فهذا منك أم من الله ؟ فقال صلّى الله عليه وآله : والله الّذي لا إله إلا

هو هو أمر الله . فولّى الحارث يريد راحلته ، و هو يقول : اللّهمّ إن كان هذا هوالحقّ من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب إليم .

فما وصل إلى راحلته حتّى رماه الله بحجر فسقط على هامته وخرج من دبره ، وأنزل الله تعالى : «سأل سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع » الحديث .

اقول : قال في المنار بعد نقل هذا الحديث مالفظه : وهذه الرواية موضوعة ، وسورة المعارج هذه مكّيّة ، وما حكاه الله من قول بعض كفّارقريش : (اللّهمّ إن كان هذا هو الحقّ من عندك) كان تذكيراً بقول قالوه قبل الهجرة ، وهذا التذكير في سورة الأنفال ، وقد نزلت بعد غزوة بدرقبل نزول المائدة ببضع سنين ، وظاهرالرواية أنّ الحارث بن النعمان هذا كان مسلماً فارتدّ ولم يعرف في الصحابة ، والأبطح بمكّة والنبيّ صلى الله عليه وآله لم يرجع من غدير خمّ إلى مكّة بل نزل فيه منصرفه من حجّة الوداع إلى المدينة . انتهى .

وأنت ترى ما في كلامه من التهكّم : أمّا قوله : [إنّ الرواية موضوعة ، وسورة المعارج هذه مكّيّة] فيعوّل في ذلك على مافي بعض الروايات عن ابن عبّاس وابن الزبير أنّ سورة المعارج نزلت بمكّة ، وليت شعري ماهو المرجّح لهذه الرواية على تلك الرواية ، والجميع آحاد ؟ سلّمنا أنّ سورة المعارج مكّيّة كما ربّما تؤيّده مضامين معظم آياته فما هوالدليل على أنّ جميع آياتها مكّيّة ؟ فلتكن السورة مكّيّة ، و الآيتان خاصّة غير مكّيّتين كما أنّ سورتنا هذه أعني سورة المائدة مدنيّة نازلة في آخر عهد رسول الله صلى الله عليه و آله ، وقد وضعت فيها الآية المبحوث عنها أعني قوله تعالى : « يا أيّها الرسول بلّغ ما أُنزل إليك من ربّك » (الآية) وهو كعدّة من المفسّرين مصرّون على أنّها نزلت بمكّة في أوّل البعثة ، فإذا جاز وضع آية مكّيّة (آية : يا أيّها الرسول بلّغ ما أُنزل إليك) في سورة مدنيّة (المائدة) فليجز وضع آية مدنيّة (آية : سأل سائل) في سورة مكّيّة (سورة المعارج) .

وأمّا قوله : [وماحكاه الله من قول بعض كفّار قريش] إلى آخره ، فهو في التهكّم كسابقه ؛ فهب إنّ سورة الأنفال نزلت قبل المائدة ببضع سنين فهل يمنع ذلك أن يوضع

عند التأليف بعض الآيات النازلة بعدها فيها كما وضعت آيات الربا وآية : «واتّقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله » « البقرة : ٢٨١ » وهي آخر ما نزل على النبيّ صلّى الله عليه وآله عندهم في سورة البقرة النازلة في أوائل الهجرة وقد نزلت قبلها ببضع سنين .

ثمّ قوله : [إنّ آية : « وإذ قالوا اللّهمّ إن كان هذا هو الحقّ، الآية» تذكير لما قالوه قبل الهجرة]تهكّم آخر من غير حجّة لو لم يكن سياق الآية حجّة على خلافه فإنّ العارف بأساليب الكلام لا يكاد يرتاب في أنّ هذا أعني قوله : « اللّهمّ إن كان هذا هو الحقّ من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم » لاشتماله على قوله : «إن كان هذا هو الحقّ من عندك » بما فيه من اسم الإشارة وضمير الفصل والحقّ المحلّى باللّام وقوله:«من عندك»ليس كلام وثنيّ مشرك يستهزىء بالحقّ ويسخر منه، وإنّما هو كلام من أذعن بمقام الربوبيّة ، ويرى أنّ الأُمور الحقّة تتعيّن من لدنه ، وأنّ الشرائع مثلاً تنزل من عنده ، ثمّ إنّه يتوقّف في أمر منسوب إلى الله تعالى يدّعي مدّع أنّه الحقّ لا غيره ، وهو لا يتحمّل ذلك ويتحرّج منه فيدعو على نفسه دعاء منزجر ملول سئم الحياة .

وأمّا قوله : [وظاهر الرواية أنّ الحارث بن النعمان هذا كان مسلماً فارتدّ و لم يعرف في الصحابة] تهكّم آخر ؛ فهل يسع أحداً أن يدّعي أنّهم ضبطوا أسماء كلّ من رأى النبيّ صلّى الله عليه وآله وآمن به أو آمن به فارتدّ ؟ وإن يكن شيء من ذلك فليكن هذا الخبر من ذلك القبيل .

وأمّا قوله : [والأبطح بمكّة والنبيّ صلّى الله عليه وآله لم يرجع من غدير خمّ إلى مكّة] فهو يشهد على أنّه أخذ لفظ الأبطح اسماً للمكان الخاصّ بمكّة ولم يحمله على معناه العامّ وهو كلّ مكان ذي رمل ، ولا دليل على ما حمله عليه بل الدليل على خلافه وهو القصّة المسرودة في الرواية وغيرها ، وربّما استفيد من مثل قوله :

نجوت وقد بلّ المراديّ سيفه ☆ من ابن أبي شيخ الأباطح طالب

أنّ مكّة وما والاها كانت تسمّى بالأباطح .

قال في مراصد الاطّلاع : أبطح بالفتح ثمّ السكون وفتح الطاء والحاء المهملة

كلّ مسيل فيه رقاق الحصى فهو أبطح ، وقال ابن دريد : الأبطح والبطحاء السهل المنبسط على وجه الأرض ، وقال أبو زيد : الأبطح أثر المسيل ضيّقاً كان أو واسعاً ، والأبطح يضاف إلى مكّة و إلى منى لأنّ مسافته منهما واحدة ، و ربّما كان إلى منى أقرب وهو المحصّب ، وهي خيف بني كنانة ، وقد قيل : إنّه ذوطوى ، وليس به . انتهى .

على أنّ الرواية بعينها رواها غير الثعلبيّ وليس فيه ذكر من الأبطح وهي ما يأتي من رواية المجمع من طريق الجمهور وغيرها .

وبعدهذا كلّه فالرواية من الآحاد ، وليست من المتواترات ولا ممّا قامت على صحّتها قرينة قطعيّة ، وقد عرفت من أبحاثنا المتقدّمة أنّا لانعوّل على الآحاد في غير الأحكام الفرعيّة على طبق الميزان العامّ العقلائيّ الّذي عليه بناء الإنسان في حياته ، و إنّما المراد بالبحث الآنف بيان فساد ما استظهر به من الوجوه الّتي استنتج منها أنّها موضوعة .

وفي المجمع : أخبرنا السيّد أبوالحمد قال : حدّثنا الحاكم أبو القاسم الحسكانيّ قال : أخبرنا أبوعبدالله الشيرازيّ قال : أخبرنا أبو بكر الجرجانيّ قال : أخبرنا أبوأحمد البصريّ قال : حدّثنا محمّد بن سهل قال : حدّثنا زيدبن إسماعيل مولى الأنصار قال : حدّثنا محمّد بن أيّوب الواسطيّ قال : حدّثنا سفيان بن عيينة عن جعفربن محمّد الصادق عن آبائه قال : لمّا نصب رسول الله صلّى الله عليه وآله عليّاً يوم غدير خمّ قال : من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه ، فقال(فطار ، ظ) ذلك في البلاد . فقدم على النبيّ النعمان بن الحارث الفهريّ فقال : أمرتنا من الله أن نشهد أن لا إله إلّا الله ، وأنّك رسول الله ، وأمرتنا بالجهاد و بالحجّ وبالصوم والصلاة و الزكاة فقبلناها ، ثمّ لم ترض حتّى نصبت هذا الغلام فقلت : من كنت مولاه فعليّ مولاه فهذا شيء منك أو أمر من الله تعالى ؟ فقال : بلى والله الّذي لا إله إلّا هو إنّ هذا من الله .

فولّى النعمان بن الحارث وهو يقول : اللّهمّ إن كان هذا هو الحقّ من عندك

فأمطر علينا حجارة من السماء فرماه الله بحجر على راسه فقتله ، فأنزل الله : «سأل سائل بعذاب واقع» .

أقول : وهذا المعنى مرويّ في الكافي أيضاً .

و عن كتاب نزول القرآن للحافظ أبي نعيم يرفعه إلى عليّ بن عامر ، عن أبي الحجّاف ، عن الأعمش ، عن عطيّة قال : نزلت هذه الآية على رسول الله صلّى الله عليه و آله وسلّم في عليّ بن أبي طالب « يا أيّها الرسول بلّغ ما ا نزل إليك من ربّك وقد قال الله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي و رضيت لكم الإسلام ديناً » .

وعن الفصول المهمّة للمالكيّ قال : روى الإمام أبو الحسن الواحديّ في كتابه المسمّى بأسباب النزول رفعه بسنده إلى أبي سعيد الخدريّ ـ رضي الله عنه ـ قال : نزلت هذه الآية : « يا أيّها الرسول بلّغ ما اُنزل إليك من ربّك » يوم غدير خمّ في عليّ ابن أبي طالب .

اقول : ورواه في فتح القدير عن ابن أبي حاتم وابن مردويه وابن عساكر عن أبي سعيد الخدريّ وكذلك في الدرّ المنثور .

وقوله : «بغدير خمّ » هو بضمّ الخاء المعجمة وتشديد الميم مع التنوين اسم لغيطة على ثلاثة أميال من الجحفة عندها غدير مشهور يضاف إلى الغيطة ، هكذا ذكره الشيخ محيي الدين النوويّ .

وفي فتح القدير أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال : كنّا نقرؤ على عهد رسول الله ﷺ : يا أيّها الرسول بلّغ ما اُنزل إليك من ربّك إنّ عليّاً مولى المؤمنين وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته والله يعصمك من الناس .

اقول : وهذه نبذة من الأخبار الدالّة على نزول قوله تعالى : «يا أيّها الرسول بلّغ ما اُنزل إليك من ربّك » (إلخ) في حقّ عليّ عليه السلام يوم غدير خمّ ، وأمّا حديث الغدير أعني قوله ﷺ : « من كنت مولاه فعليّ مولاه » فهو حديث متواتر منقول من طرق الشيعة وأهل السنّة بما يزيد على مائة طريق .

و قد روي عن جمع كثير من الصحابة منهم البراء بن عازب ، و زيد بن أرقم ، وأبو أيّوب الأنصاريّ ، وعمر بن الخطّاب ، وعليّ بن أبي طالب ، وسلمان الفارسيّ ، وأبوذرّ الغفاريّ ، وعمّار بن ياسر ، وبريدة ، وسعد بن أبي وقّاص ، وعبدالله بن عبّاس ، وأبوهريرة ، وجابر بن عبدالله ، وأبو سعيد الخدريّ ، وأنس بن مالك ، وعمران بن الحصين ، وابن أبي أوفى ، وسعدانة ، وامرأة زيد بن أرقم .

وقد أجمع عليه أئمّة أهل البيت عليهم السلام ، وقد ناشد عليّ عليه السلام الناس بالرحبة في الحديث فقام جماعة من الصحابة حضروا المجلس ـ فشهدوا أنّهم سمعوا رسول الله صلى الله عليه وآله يقوله يوم الغدير .

وفي كثير من هذه الروايات أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال : أيّها الناس ألستم تعلمون أنّي أولى بالمؤمنين من أنفسهم ؟ قالوا : بلى قال : من كنت مولاه فعليّ مولاه كما في عدّة من الأخبار الّتي رواها أحمد بن حنبل في مسنده أو رواها غيره ، وقد اُفردت لإحصاء طرقها والبحث في متنها تآليف من أهل السنّة والشيعة بحشوافيها بما لامزيد عليه .

و عن كتاب السمطين للحموينيّ بإسناده عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ليلة اُسري بي إلى السماء السابعة سمعت نداءً من تحت العرش : إنّ عليّاً آية الهدى ، وحبيب من يؤمن بي ، بلّغ عليّاً عليه السلام فلمّا نزل النبيّ صلى الله عليه وآله من السماء اُنسي ذلك فأنزل الله عزّ و جلّ : « يا أيّها الرسول بلّغ ما اُنزل إليك من ربّك فإن لم تفعل فما بلّغت رسالته و الله يعصمك من الناس إنّ الله لا يهدي القوم الكافرين » .

وفي فتح القدير : أخرج ابن أبي حاتم عن جابر بن عبدالله قال : لمّا غزا رسول الله صلى الله عليه وآله بني أنمار نزل ذات الرقيع بأعلى نخل فبينما هو جالس على رأس بئر قد دلّى رجليه فقال الوارث من بني النجّار : لأقتلنّ محمّداً . فقال له أصحابه : كيف تقتله ؟ قال : أقول له : أعطني سيفك فإذا أعطانيه قتلته به . فأتاه فقال : يا محمّد أعطني سيفك أشمّه فأعطاه إيّاه فرعدت يده حتّى سقط السيف من يده فقال رسول الله صلى الله عليه وآله :

حال الله بينك وبين ما تريد ، فأنزل الله سبحانه : « يا أيّها الرسول بلّغ ما أُنزل إليك » الآية .

اقول : ثمّ ذكر في فتح القدير أنّ ابن حبّان أخرجه في صحيحه وأخرجه أيضاً ابن مردويه عن أبي هريرة نحو هذه القصّة ولم يسمّ الرجل ، وأخرج ابن جرير من حديث محمد بن كعب القرظيّ نحوه ، وقصّة غورث بن الحارث ثابتة في الصحيح ، وهي معروفة مشهورة (انتهى) و لكنّ الشأن تطبيق القصّة على المحصّل من معنى الآية ، ولن تنطبق أبداً .

وفي الدرّ المنثور وفتح القدير وغيرهما عن ابن مردويه والضياء في المختارة عن ابن عبّاس : أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل : أيّ آية اُنزلت من السماء أشدّ عليك ؟ فقال: كنت بمنى أيّام موسم فاجتمع مشركو العرب وأفناء الناس في الموسم فاُنزل عليّ جبريل فقال : «يا أيّها الرسول بلّغ ما اُنزل إليك» (الآية) .

قال : فقمت عند العقبة فناديت : يا أيّها الناس من ينصرني على أن اُبلّغ رسالة ربّي وله الجنّة ؟ أيّها الناس قولوا : لا إله إلّا الله وأنا رسول الله إليكم تفلحوا وتنجحوا ولكم الجنّة .

قال : فما بقي رجل ولا امرأة ولا صبيّ إلّا يرمون بالتراب والحجارة ، ويبزقون في وجهي ويقولون : كذّاب صابىء فعرض عليّ عارض فقال : يا محمد إن كنت رسول الله فقد آن لك أن تدعو عليهم كما دعا نوح على قومه بالهلاك فقال النبيّ صلى الله عليه وسلم : اللّهمّ اهد قومي فإنّهم لا يعلمون .

فجاء العبّاس عمّه فأنقذهم منه وجرّدهم عنه .

اقول : الآية بتمامها لا ينطبق على هذه القصّه على ما عرفت تفصيل القول فيه .

اللّهمّ إلّا أن تحمل الرواية على نزول قطعة من الآية ـ وهي قوله : « يا أيّها الرسول بلّغ ما اُنزل إليك من ربّك» ـ في ذلك اليوم ، وظاهر الرواية يأباه ، ونظيرها ما يأتي .

وفي الدرّ المنثور وفتح القدير : أخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم

وأبوالشيخ عن مجاهد قال : لمّا نزلت « بلّغ ما اُنزل إليك من ربّك » قال : ياربّ إنّما أنا واحد كيف أصنع ؟ يجتمع عليّ الناس فنزلت « وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته » .

وفيها عن الحسن : أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : إنّ الله بعثني برسالته فضقت بها ذرعاً ، وعرفت أنّ الناس مكذّبي فوعدني لاُبلّغنّ أوليعذّبني فأنزل : « يا أيّها الرسول بلّغ ما اُنزل إليك من ربّك » .

اقول : الروايتان على ما فيهما من القطع والإرسال فيهما ما في سابقتهما ، و نظيرتهما في هذا التشويش بعض ما ورد في أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يحترس برجال ؛ فلمّا نزلت الآية فرّقهم وقال عليه السلام : إنّ ربّي وعدني أن يعصمني .

في تفسير المنار : روى أهل التفسير المأثور والترمذيّ وأبوالشيخ والحاكم و أبو نعيم والبيهقيّ والطبرانيّ عن بضعة رجال من الصحابة : أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم كان يحرس في مكّة قبل نزول هذه الآية فلمّا نزلت ترك الحرّس ، وكان أبو طالب أوّل الناس اهتماماً بحراسته ، وحرسه العبّاس أيضاً .

وفيه : و ممّا روي في ذلك عن جابر وابن عبّاس أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم كان يحرس ، وكان يرسل معه عمّه أبوطالب كلّ يوم رجالاً من بني هاشم حتّى نزلت الآية فقال : ياعمّ إنّ الله قد عصمني لاحاجة لي إلى من يبعث .

اقول : و الروايتان - كماترى - تدلّان على أنّ الآية نزلت في أواسط إقامة النبيّ صلى الله عليه وآله بمكّة وأنّه صلى الله عليه وآله بلّغ رسالته زماناً واشتدّ عليه أمر إيذاء الناس وتكذيبهم حتّى خاف على نفسه منهم فترك التبليغ والدعوة فاُمر ثانياً بالتبليغ ، وهدّد من جانب الله سبحانه ، ووعد بالعصمة ، فاشتغل ثانياً بما كان يشتغل به أوّلاً ، وهذا ، شيء يجلّ عنه ساحة النبيّ صلى الله عليه وآله .

وفي الدّرالمنثور و فتح القدير : أخرج عبدبن حميد والترمذيّ وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ والحاكم وابن مردويه وأبونعيم والبيهقيّ كلاهما في الدلائل عن عائشة قالت : كان رسول الله يحرس حتّى نزلت : «والله يعصمك من الناس»

فأخرج رأسه من القبّة فقال : أيّها الناس انصرفوا فقد عصمني الله .

اقول : والرواية ـ كماترى ـ ظاهرة في نزولها بالمدينة .

وفي تفسير الطبريّ عن ابن عبّاس في قوله : « وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته » يعني إن كتمت آية ممّا اُنزل إليك لم تبلّغ رسالته .

اقول : إن كان المراد به آية معيّنة أي حكم معيّن ممّا اُنزل إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فله وجه صحّة ، وإن كان المراد به التهديد في أيّ آية فرضت أو حكم قدّر فقد عرفت فيما تقدّم أنّ الآية لاتلائمه بمضمونها .

☆☆☆

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ
إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَلَا تَأْسَ
عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (٦٨) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى
مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٦٩)
لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رُسُلًا كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا
لَا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ (٧٠) وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ
فَعَمُوا وَصَمُّوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا
يَعْمَلُونَ (٧١) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ بْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ
يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ
الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ (٧٢) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ
ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ
كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧٣) أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ
رَحِيمٌ (٧٤) مَا الْمَسِيحُ بْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ
كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ (٧٥)
قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ
(٧٦) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ
قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ (٧٧) لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا
مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى بْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا

يَعْتَدُونَ (٧٨) كانُوا لا يَتَناهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ ما كانُوا يَفْعَلُونَ (٧٩)
تَرى كَثِيراً مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ ما قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ
اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذابِ هُمْ خالِدُونَ (٨٠) وَلَوْ كانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَ
ما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِياءَ وَلكِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ فاسِقُونَ (٨١) لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ
النّاسِ عَداوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً
لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قالُوا إِنّا نَصارى ذلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْباناً وَأَنَّهُمْ
لا يَسْتَكْبِرُونَ (٨٢) وَإِذا سَمِعُوا ما أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ
مِمّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنا آمَنّا فَاكْتُبْنا مَعَ الشّاهِدِينَ (٨٣) وَما لَنا لا
نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَما جاءَنا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنا رَبُّنا مَعَ الْقَوْمِ الصّالِحِينَ (٨٤)
فَأَثابَهُمُ اللَّهُ بِما قالُوا جَنّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها وَذلِكَ جَزاءُ
الْمُحْسِنِينَ (٨٥) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ الْجَحِيمِ (٨٦) .

﴿بيان﴾

الآيات في نفسها تقبل الاتّصال والاتّساق بحسب النظم . ولا تقبل الاتّصال بقوله تعالى : « ولو أنّهم أقاموا التوراة والإنجيل » (الآية) مع الغضّ عن قوله تعالى : « يا أيّها الرسول بلّغ ما اُنزل إليك من ربّك » (الآية) وأمّا ارتباط قوله تعالى : « يا أيّها الرسول بلّغ» (الآية) فقد عرفت الكلام فيه .

والأشبه أن يكون هذه الآيات جارية على سياق الآيات السابقة من أوائل السورة إلى هنا أعني ارتباط مضامين الآيات آخذة من قوله تعالى : « ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً» (الآية ال ١٢ من السورة) إلى آخر هذه الآيات المبحوث عنها باستثناء نزرة ممّا يجلّلها كآية الولاية و آية التبليغ و غيرها

ممّا تقدّم البحث عنه، ومثله الكلام في اتّصال آيات آخر السورة بهذه الآيات، فإنّها جميعاً يجمعها أنّها كلام يتعلّق بشأن أهل الكتاب.

قوله تعالى : «قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتّى تقيموا التوراة والإنجيل» (إلى آخر الآية) الإنسان يجد من نفسه خلال أعماله أنّه إذا أراد إعمال قوّة وشدّة فيما يحتاج إلى ذلك وجب أن يعتمد على مستوى يستوي عليه أو يتّصل به لمن أراد أن يحدث أو يدفع أو يحمل أو يقيم شيئاً ثقيلاً فإنّه يثبت قدميه على الأرض أوّلاً ثمّ يصنع ماشاء؛ لما يعلم أن لولا ذلك لم يتيسّر له ما يريد، وقد بحث عنه في العلوم المربوطة به.

وإذا أجرينا هذا المعنى في الأمور المعنويّة كأفعال الإنسان الروحيّة أو مايتعلّق من أفعال الجوارح بالأمور النفسيّة كان ذلك منتجاً أنّ صدور مهامّ الأفعال وعظائم الأعمال يتوقّف على اُسّ معنويّ ومبنى قويّ نفسيّ لتوقّف جلائل الأمور على الصبر والثبات وعلوّ الهمّة وقوّة العزيمة وتوقّف النجاح في العبوديّة على حقّ التقوى والورع عن محارم الله.

ومن هنا يظهر أنّ قوله تعالى : «لستم على شيء» كناية عن عدم اعتمادهم على شيء يثبت عليه أقدامهم فيقدروا بذلك على إقامة التوراة والإنجيل وما اُنزل إليهم من ربّهم تلويحاً إلى أنّ دين الله وحكمه لها من الثقل ما لا يتيسّر حمله للإنسان حتّى يعتمد على أساس ثابت ولا يمكنه إقامته بمجرّد هوى من نفسه كما يشير تعالى إلى ذلك بالنسبة إلى القرآن الكريم بقوله : «إنّا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً» «المزمّل :٥» وقوله : «لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدّعاً من خشية الله وتلك الأمثال نضربها للناس لعلّهم يتفكّرون» «الحشر : ٢١» وقوله : «إنّا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها» الآية «الأحزاب:٧٢»

وقال في أمر التوراة خطاباً لموسى عليه السلام : «فخذها بقوّة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها» «الأعراف : ١٤٥» وقال خطاباً لنبي إسرائيل : «خذوا ما آتيناكم بقوّة» «البقرة : ٦٣» وقال خطاباً ليحيى عليه السلام : «يا يحيى خذ الكتاب بقوّة» «مريم : ١٢».

فيعود المعنى إلى أنّكم فاقدوا العماد الّذي يجب عليكم أن تعتمدوا عليه في إقامة دين الله الّذي أنزله إليكم في كتبه وهو التقوى والإنابة إلى الله بالرجوع إليه مرّة بعد اُخرى والاتّصال به والإيواء إلى ركنه بل مستكبرون عن طاعته و متعدّون حدوده .

ويظهر هذا المعنى من قوله تعالى خطاباً لنبيّه والمؤمنين : «شرع لكم من الدين ما وصّى به نوحاً والّذي أوحينا إليك وما وصّينا به إبراهيم وموسى وعيسى» فجمع الدين كلّه فيما ذكره ، ثمّ قال : « أن أقيموا الدين ولا تتفرّقوا فيه » فبيّن أنّ ذلك كلّه يرجع إلى إقامة الدين كلمة واحدة من غير تفرّق ثمّ قال : «كبر على المشركين ما تدعوهم إليه » وذلك لكبر الاتّفاق والاستقامة في اتّباع الدين عليهم ثمّ قال : « الله يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب » فأنبأ أنّ إقامة الدين لا يتيسّر إلّا بهداية من الله ، ولا يصلح لها إلّا المتّصف بالإنابة الّتي هي الاتّصال بالله وعدم الانقطاع عنه بالرجوع إليه مرّة بعد اُخرى ، ثمّ قال : « وما تفرّقوا إلّا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم » فذكر أنّ السبب في تفرّقهم وعدم إقامتهم للدين هو بغيهم وتعدّيهم عن الوسط العدل المضروب لهم « الشورى : ١٤ » .

وقال أيضاً في نظيرتها من الآيات : « فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله الّتي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيّم ولكنّ أكثر الناس لا يعلمون ✿ منيبين إليه واتّقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين ✿ من الّذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعاً كلّ حزب بما لديهم فرحون » «الروم : ٣٢ » فذكر فيها أيضاً أنّ الوسيلة إلى إقامة دين الفطرة الإنابة إلى الله ، وحفظ الاتّصال بحضرته ، وعدم الانقطاع عن سببه .

وقد أشار إلى هذه الحقيقة في الآيات السابقة على هذه الآية المبحوث عنها أيضاً حيث ذكر أنّ الله لعن اليهود وغضب عليهم لتعدّيهم حدوده فألقى بينهم العداوة والبغضاء ، وذكر هذا المعنى في غير هذا المورد في خصوص النصارى بقوله : « فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة » «المائدة : ١٤ » .

وقد حذّر الله سبحانه المسلمين عن مثل هذه المصيبة المولمة الّتي سيحلّها على

أهل الكتاب من اليهود والنصارى ، وأنبأهم أنّهم لا يتيسّر ولن يتيسّر لهم إقامة التوراة والإنجيل وما أُنزل إليهم من ربّهم ، وقد صدّق جريان التاريخ ما أخبر به الكتاب من تشتّت المذاهب فيهم وإلقاء العداوة والبغضاء بينهم ، فحذّر الأُمّة الإسلاميّة أن يردوا موردهم في الانقطاع عن ربّهم ، وعدم الإنابة إليه في قوله : « وأقم وجهك للدين حنيفاً » « الروم : ٣٠ » في عدّة آيات من السورة .

وقد تقدّم البحث عن بعض الآيات الملوّحة إلى ذلك في ما تقدّم من أجزاء الكتاب وسيأتي الكلام على بعض آخر منها إن شاء الله تعالى .

وأمّا قوله تعالى : « وليزيدنّ كثيراً منهم ما أُنزل إليك من ربّك طغياناً وكفراً » فقد تقدّم البحث عن معناه ، وقوله : « فلا تأس على القوم الكافرين » تسلية منه تعالى لنبيّه صلى الله عليه وآله في صورة النهي عن الأسى .

قوله تعالى : « إنّ الّذين آمنوا والّذين هادوا والصابئون والنصارى » (الآية) ظاهرها أنّ الصابئون عطف على «الّذين آمنوا» بحسب موضعه ، وجماعة من النحويّين يمنعون العطف على اسم إنّ بالرفع قبل مضيّ الخبر ، والآية حجّة عليهم .

والآية في مقام بيان أن لا عبرة في باب السعادة بالأسماء والألقاب كتسمّي جمع بالمؤمنين وفرقة بالّذين هادوا ، وطائفة بالصابئين وآخرين بالنصارى ، وإنّما العبرة بالإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح ، وقد تقدّم البحث عن معنى الآية في تفسير سورة البقرة الآية ٦٢ في الجزء الأوّل من الكتاب .

قوله تعالى : « لقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل وأرسلنا إليهم رسلاً » (إلى آخر الآية) هذه الآية وما بعدها إلى عدّة آيات تتعرّض لحال أهل الكتاب كالحجّة على ما يشتمل عليه قوله تعالى : « قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتّى تقيموا التوراة والإنجيل » (الخ) فإنّ هذه الجرائم والآثام لا تدع للإنسان اتّصالاً بربّه حتّى يقيم كتب الله معتمداً عليه .

ويحتمل أن تكون الآيات مرتبطة بقوله : « إنّ الّذين آمنوا والّذين هادوا» (الخ) فيكون تصديقاً بأنّ الأسماء والألقاب لا تنفع شيئاً في مرحلة السعادة ؛ إذ لو

نفعت لصدّت هؤلاء عن قتل الأنبياء وتكذيبهم والهلاك بمهلكات الفتن و موبقات الذنوب .

ويمكن أن يكون هذه الآيات كالمبيّنة لقوله : « إنّ الّذين آمنوا والّذين هادوا» (الخ) و هو كالمبيّن لقوله : « يا أهل الكتاب لستم على شيء » (الآية) والمعنى ظاهر .

وقوله : « فريقاً كذّبوا وفريقاً يقتلون» الظاهر أنّ كلمتي « فريقاً » في الموضعين مفعولان للفعلين بعدهما قدّما عليهما للعناية بأمرهما ، والتقدير : كذّبوا فريقاً ويقتلون فريقاً ، والمجموع جواب قوله : «كلّما جاءهم ، الخ» والمعنى نحو من قلنا : كلّما جاءهم رسول بما لاتهوى أنفسهم أساؤوا مواجهته وإجابته وجعلوا الرسل الآتين فريقين : فريقاً كذّبوا وفريقاً يقتلون .

قال في المجمع : فإن قيل : لمَ عطف المستقبل على الماضي يعني في قوله « ففريقاً كذّبوا وفريقاً يقتلون » ؛ فجوابه : ليدلّ على أنّ ذلك من شأنهم ففيه معنى كذّبوا وقتلوا ويكذّبون ويقتلون مع أنّ قوله : «يقتلون» فاصلة يجب أن يكون موافقاً لرؤوس الآي . انتهى .

قوله تعالى : « وحسبوا أن لاتكون فتنة فعموا و صمّوا » (الخ) متمّم للكلام في الآية السابقة ، والحسبان هو الظنّ . والفتنة هي المحنة الّتي تغرّ الإنسان أوهي أعمّ من كلّ شرّ وبليّة . والعمى هو عدم إبصار الحقّ وعدم تمييز الخير من الشرّ . والصمم عدم سماع العظة وعدم الإعباء بالنصيحة . وهذا العمى والصمم معلولا حسبانهم أن لا تكون فتنة ، والظاهر أنّ حسبانهم ذلك معلول ما قدّروا لأنفسهم من الكرامة بكونهم من شعب إسرائيل وأنّهم أبناء الله وأحبّاؤه فلايمسّهم السوء وإن فعلوا ما فعلوا وارتكبوا ما ارتكبوا .

فمعنى الآية ـ و الله أعلم ـ أنّهم لمكان ما اعتقدوا لأنفسهم من كرامة التهوّد ظنّوا أن لايصيبهم سوء أولا يفتنون بما فعلوا فأعمى ذلك الظنّ والحسبان أبصارهم عن إبصار الحقّ ، وأصمّ ذلك آذانهم عن سماع ماينفعهم من دعوة أنبيائهم .

وهذا ممّا يرجّح ما احتملناه أنّ الآيات كالحجّة المبيّنة لقوله : «إنّ الّذين آمنوا والّذين هادوا» (الآية) فمحصّل المعنى أنّ الأسماء والألقاب لاتنفع أحداً شيئاً فهؤلاء اليهود لم ينفعهم ما قدّروا لأنفسهم من الكرامة بالتسمّي بل أعماهم وأوردهم مورد الهلكة والفتنة لمّا كذّبوا أنبياء الله وقتلوهم .

قوله تعالى : «ثمّ تاب الله عليهم ثمّ عموا وصمّوا كثير منهم والله بصير بما يعملون» التوبة من الله على عباده رجوعه تعالى بالرحمة إليهم ، وهذا يدلّ على أنّ الله سبحانه قد كان بعّدهم من رحمته وعنايته ولذلك أخذهم الحسبان المذكور ولزمهم العمى والصمم ، لكنّ الله سبحانه رجع إليهم ثانياً بالتوبة فرفع هذا الحسبان عن قلوبهم ، والعمى والصمم عن أبصارهم وآذانهم ، فعرفوا أنفسهم بأنّهم عباد لاكرامة لهم على الله إلّا بالتقوى ، وأبصروا الحقّ وسمعوا عظة الله لهم بلسان أنبيائه فتبيّن لهم أنّ التسمّي لاينفع شيئاً .

ثمّ عموا وصمّوا كثير منهم ، وإسنادُ العمى والصمم إلى جمعهم أوّلاً ثمّ إلى كثير منهم ـ بإتيان كثير منهم بدلاً من واو الجمع ـ أخذٌ بالنصفة في الكلام بالدلالة على أنّ إسناد العمى والصمم إلى جمعهم من قبيل إسناد حكم البعض إلى الكلّ ، والواقع أنّ المتّصف بهاتين الصفتين كثير منهم لاكلّهم أولاً ، وإيماء إلى أنّ العمى والصمم المذكورين أوّلاً شملا جميعهم على مايدلّ عليه المقابلة ثانياً ، وأنّ التوبة الإلهيّة لم يبطل أثرها ولم تذهب سدىً بالمرّة بل نجا بالتوبة بعضهم فلم يأخذهم العمى والصمم اللّاحقان أخيراً ثالثاً .

ثمّ ختم تعالى الآية بقوله : « والله بصير بما يعملون » للدلالة على أنّ الله تعالى لا يغفله شيء ، فغيره تعالى إذا أكرم قوماً بكرامة ضرب ذلك على بصره بحجاب يمنعه أن يرى منهم السوء والمكروه ، وليس الله سبحانه على هذا النعت بل هو البصير لايحجبه شيء عن شيء .

قوله تعالى : « لقد كفر الّذين قالوا إنّ الله هو المسيح بن مريم » وهذا كالبيان لكون النصارى لم تنفعهم النصرانيّة والانتساب إلى المسيح عليه السلام عن تعلّق

الكفر بهم إذ أشركوا بالله ولم يؤمنوا به حقّ إيمانه حيث قالوا : إنّ الله هو المسيح ابن مريم .

والنصارى وإن اختلفوا في كيفيّة اشتمال المسيح بن مريم على جوهرة الأُلوهيّة بين قائل باشتقاق أُقنوم المسيح وهو العلم من أُقنوم الربّ (تعالى) وهو الحياة ، وذلك الأُبوّة والبنوّة ، وقائل بأنّه تعالى صار هو المسيح على نحو الانقلاب ، وقائل بأنّه حلّ فيه كما تقدّم بيان ذلك تفصيلاً في الكلام على عيسى بن مريم عليهما السلام في تفسير سورة آل عمران في الجزء الثالث من الكتاب .

لكنّ الأقوال الثلاثة جميعاً تقبل الانطباق على هذه الكلمة (إنّ الله هو المسيح بن مريم) فالظاهر أنّ المراد بالّذين تفوّهوا بهذه الكلمة جميع النصارى الغالين في المسيح عليه السلام لاخصوص القائلين منهم بالانقلاب .

وتوصيف المسيح بابن مريم لايخلو من دلالة أو إشعار بسبب كفرهم وهو نسبة الأُلوهيّة إلى إنسان ابن إنسان مخلوقين من تراب ، وأين التراب وربّ الأرباب ؟!

قوله تعالى : « وقال المسيح يابني إسرائيل اعبدوا الله ربّي وربّكم » (إلى آخر الآية) احتجاج على كفرهم وبطلان قولهم بقول المسيح عليه السلام نفسه ؛ فإنّ قوله عليه السلام: « اعبدوا الله ربّي و ربّكم » يدلّ على أنّه عبد مربوب مثلهم ، وقوله : « إنّه من يشرك بالله فقد حرّم الله عليه الجنّة » يدلّ على أنّ من يجعل لله شريكاً في أُلوهيّته فهو مشرك كافر محرّم عليه الجنّة.

وفي قوله تعالى حكاية عنه عليه السلام : « فقد حرّم الله عليه الجنّة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار» عناية بإبطال ماينسبونه إلى المسيح من حديث التفدية ، وأنّه عليه السلام باختياره الصلب فدى بنفسه عنهم فهم مغفورون مرفوع عنهم التكاليف الإلهيّة ومصيرهم إلى الجنّة ولايمسّون ناراً كما تقدّم نقل ذلك عنهم في تفسير سورة آل عمران في قصّة عيسى عليه السلام فقصّة التفدية والصلب إنّما سيقت لهذا الغرض .

وما تحكيه الآية من قوله عليه السلام موجود في متفرّقات الأبواب من الأناجيل

كالأمر بالتوحيد،(١) وإبطال عبادة المشرك،(٢) والحكم بخلود الظالمين في النار(٣).

قوله تعالى: « لقد كفر الّذين قالوا إنّ الله ثالث ثلاثة» أي أحد الثلاثة :الأب والابن والروح. أي هو ينطبق على كلّ واحد من الثلاثة ، وهذا لازم قولهم : إنّ الأب إله ، والابن إله ، والروح إله ، وهو ثلاثة ، وهو واحد يضاهئون بذلك نظير قولنا : إنّ زيد بن عمرو إنسان ، فهناك اُمور ثلاثة هي : زيد وابن عمرو والإنسان ، وهناك أمر واحد وهو المنعوت بهذه النعوت ، وقد غفلوا عن أنّ هذه الكثرة إن كانت حقيقيّة غير اعتباريّة أوجبت الكثرة في المنعوت حقيقة ، وأنّ المنعوت إن كان واحداً حقيقة أوجب ذلك أن تكون الكثرة اعتباريّة غير حقيقيّة فالجمع بين هذه الكثرة العدديّة والوحدة العدديّة في زيد المنعوت بحسب الحقيقة ممّا يستنكف العقل عن تعقّله .

ولذا ربّما ذكر بعض الدعاة من النصارى أنّ مسألة التثليث من المسائل المأثورة من مذاهب الأسلاف الّتي لا تقبل الحلّ بحسب الموازين العلميّة ، ولم يتنبّه أنّ عليه أن يطالب الدليل على كلّ دعوى يقرع سمعه سواء كان من دعاوي الأسلاف أو من دعاوي الأخلاف .

قوله تعالى: « وما من إله إلّا إله واحد » (إلى آخر الآية) ردّ منه تعالى لقولهم : « إنّ الله ثالث ثلاثة » بأنّ الله سبحانه لا يقبل بذاته المتعالية الكثرة بوجه من الوجوه فهو تعالى في ذاته واحد ، وإذا اتّصف بصفاته الكريمة وأسمائه الحسنى لم يزد ذلك على ذاته الواحدة شيئاً ، ولا الصفة إذا اُضيفت إلى الصفة أورث ذلك كثرة وتعدّداً فهو تعالى أحديّ الذات لا ينقسم لا في خارج ولا في وهم ولا في عقل .

فليس الله سبحانه بحيث يتجزّؤ في ذاته إلى شيء وشيء قطّ ، ولا أنّ ذاته بحيث يجوز أن يضاف إليه شيء فيصير اثنين أو أكثر . كيف ؟ وهو تعالى مع هذا الشيء الّذي تراد إضافته إليه تعالى في وهم أو فرض أو خارج .

(١) الاصحاح ١٢ : ٢٩ [انجيل مرقس]
(٢) « ٦ : ٢٤ [« متى]
(٣) « ١٣ : ٥٠ ، ٢٥ : ٣١ ـ ٤٧ [انجيل متي ايضاً] .

فهو تعالى واحد في ذاته لكن لابالوحدة العدديّة الّتي لسائر الأشياء المتكوّن منها الكثرات ، ولا منعوت بكثرة في ذات أو اسم أو ، صفة كيف ؟ وهذه الوحدة العدديّة والكثرة المتألّفة منها كلتاهما من آثار صنعه وإيجاده فكيف يتّصف بما هو من صنعه ؟

وفي قوله تعالى : « وما من إله إلّا إله واحد » من التأكيد في إثبات التوحيد ما ليس في غيره حيث سيق الكلام بنحو النفي والاستثناء ، ثمّ اُدخل «من» على النفي لإفادة تأكيد الاستغراق ، ثمّ جيء بالمستثنى و هو قوله : « إله واحد » بالتنكير المفيد للتنويع و لو اُورد معرفة كقولنا « إلّا الإله الواحد » لم يفد ما يرام من حقيقة التوحيد .

فالمعنى : ليس في الوجود شيء من جنس الإله أصلاً إلّا إله واحد نوعاً من الوحدة لايقبل التعدّد أصلاً لاتعدّد الذات ولاتعدّد الصفات ، لاخارجاً ولافرضاً ، ولو قيل : وما من إله إلاالله الواحد لم يدفع به قول النصارى (إنّ الله ثالث ثلاثة) فإنّهم لاينكرون الوحدة فيه تعالى ، وإنّما يقولون : إنّه ذات واحدة لها تعيّن بصفاتها الثلاث ، وهي واحدة في عين أنّها كثيرة حقيقة .

ولايندفع ما احتملوه من المعنى إلّا بإثبات وحدة لاتتألّف منه كثرة أصلاً ، وهو الّذي يتوخّاه القرآن الكريم بقوله : « ومامن إله إلّا إله واحد » .

وهذا من لطائف المعاني الّتي يلوّح إليها الكتاب الإلهيّ في حقيقة معنى التوحيد وسنغور في البحث المستوفى عنه في بحث قرآنيّ خاصّ ثمّ في بحث عقليّ و آخر نقليّ إيفاءً لحقّه .

قوله تعالى : « وإن لم ينتهوا عمّا يقولون ليمسّنّ الّذين كفروا منهم عذاب أليم » تهديد لهم بالعذاب الأليم الاُخرويّ الّذي هو ظاهر الآية الكريمة .

ولمّا كان القول بالتثليث الّذي تتضمّنه كلمة : « إنّ الله ثالث ثلاثة » ليس في وسع عقول عامّة الناس أن تتعقّله فأغلب النصارى يتلقّونه قولاً مذهبيّاً مسلّماً بلفظه من غير أن يعقلوا معناه ، ولا أن يطمعوا في تعقّله كما ليس في وسع العقل السليم أن

يعقله عقلاً صحيحاً ، وإنّما يتعقّل كتعقّل الفروض المحالة كالإنسان اللاّانسان ، و العدد الّذي ليس بواحد ولاكثير ولازوج ولافرد فلذلك تتسلّمه العامّة تسلّماً من غير بحث عن معناه ، وإنّما يعتقدون في البنوّة والاُبوّة شبه معنى التشريف فهؤلاء في الحقيقة ليسوا من أهل التثليث ، وإنّما يمضغون الكلمة مضغاً ، وينتمون إليها انتماءً بخلاف غير العامّة منهم وهم الّذين ينسب الله سبحانه إليهم اختلاف المذاهب ويقرّر أنّ ذلك ببغيهم كما قال تعالى : « أن أقيموا الدين ولاتتفرّقوا فيه ـ إلى أن قال : ـ وما تفرّقوا إلّا من بعد ماجاءهم العلم بغياً بينهم » « الشورى : ١٤ » .

فالكفر الحقيقيّ الّذي لاينتهي إلى استضعاف ـ وهو الّذي فيه إنكار التوحيد و التكذيب بآيات الله ـ إنّما يتمّ في بعضهم دون كلّهم ، وإنّما أوعدالله بالنار الخالدالّذين كفروا وكذّبوا بآيات الله قال : « والّذين كفروا وكذّبوا بآيات الله اُولئك أصحاب النارهم فيها خالدون » « البقرة : ٣٩ » إلى غير ذلك من الآيات ، وقد مرّ الكلام في ذلك في تفسير قوله تعالى : « إلّا المستضعفين» الآية « النساء : ٩٨» .

ولعلّ هذا هو السرّ في التبعيض الظاهر من قوله : « ليمسّنّ الّذين كفروا منهم » أو أنّ المراد به الإشارة إلى أنّ من النصارى من لايقول بالتثليث ، ولايعتقد في المسيح إلّا أنّه عبدالله و رسوله ، كما كانت على ذلك مسيحيّوا الحبشة وغيرها على ماضبطه التاريخ فالمعنى : لئن لم ينته النصارى عمّا يقولون (نسبة قول بعض الجماعة إلى جميعهم) ليمسّنّ الّذين كفروا منهم ـ وهم القائلون بالتثليث منهم ـ عذاب أليم .

وربّما وجّهوا الكلام أعني قوله : « ليمسّنّ الّذين كفروا منهم » بأنّه من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر ، والأصل : ليمسّنّهم (١ه) وإنّما عدل إلى وضع الموصول وصلته مكانه ليدلّ على أنّ ذلك القول كفر بالله ، وأنّ الكفر سبب العذاب الّذي توعّدهم به .

وهذا وجه لابأس به لولا أنّ الآية مصدّرة بقوله : « لقد كفر الّذين قالوا إنّ الله ثالث ثلاثة » ونظيره في البعد قول بعض آخر : إنّ «من» في قوله « منهم » بيانيّة فإنّه قول من غير دليل .

قوله تعالى : « أفلايتوبون إلى الله ويستغفرونه والله غفوررحيم » تحضيض على التوبة والاستغفار ، وتذكير بمغفرة الله ورحمته ، أو إنكار أوتوبيخ .

قوله تعالى : « ما المسيح بن مريم إلّا رسول قدخلت من قبله الرسل و اُمّه صدّيقة كانا يأكلان الطعام » ردّ لقولهم : « إنّ الله ثالث ثلاثة » أولقولهم هذا وقولهم المحكيّ في الآية السابقة : « إنّ الله هو المسيح بن مريم » جميعاً ، ومحصّله اشتمال المسيح على جوهرة الاُلوهيّة ، بأنّ المسيح لايفارق سائر رسل الله الّذين توفّاهم الله من قبله كانوا بشراً مرسلين من غير أن يكونوا أرباباً من دون الله سبحانه ، و كذلك اُمّه مريم كانت صدّيقة تصدّق بآيات الله تعالى وهي بشر ، وقد كان هو واُمّه جميعاً يأكلان الطعام ، وأكلُ الطعام مع ما يتعقّبه مبنيٌّ على أساس الحاجة الّتي هو أوّل أمارة من أمارات الإمكان والمصنوعيّة فقد كان المسيح عليه السلام ممكناً متولّداً من ممكن ، وعبداً و رسولاً مخلوقاً من اُمّه كانا يعبدان الله ، ويجريان في سبيل الحاجة والافتقار من دون أن يكون ربّاً .

ومابيد القوم من كتب الإنجيل معترفة بذلك تصرّح بكون مريم فتاة كانت تؤمن بالله وتعبده ، وتصرّح بأنّ عيسى تولّد منها كالإنسان من الإنسان ، وتصرّح بأنّ عيسى كان رسولاً من الله إلى الناس كسائر الرسل وتصرّح بأنّ عيسى واُمّه مريم كانا يأكلان الطعام .

فهذه اُمور صرّحت بها الأناجيل ، وهي حجج على كونه عليه السلام عبداً رسولاً .

ويمكن أن تكون الآية مسوقة لنفي اُلوهيّة المسيح واُمّه كليهما على مايظهر من قوله تعالى : « ءأنت قلت للناس اتّخذوني واُمّي إلهين من دون الله » «المائدة : ١١٦» أنّه كان هناك من يقول باُلوهيّتها كالمسيح أو أنّ المراد به اتّخاذها إلهاً كما ينسب إلى أهل الكتاب أنّهم اتّخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله ، و ذلك بالخضوع لها ولهم بما لايخضع لبشر بمثله .

وكيف كان فالآية على هذا التقدير تنفي عن المسيح واُمّه معاً الاُلوهيّة بأنّ

المسيح كان رسولاً كسائر الرسل ، وأُمّه كانت صدّيقة ، وهما معاً كانا يأكلان الطعام ، وذلك كلّه ينافي الاُلوهيّة .

وفي قوله تعالى : « قد خلت من قبله الرسل » حيث وصف الرسل بالخلوّ من قبله ، وهو الموت تأكيد للحجّة بكونه بشراً يجوز عليه الموت و الحياة كما جاز على الرسل من قبله .

قوله تعالى : « انظر كيف نبيّن لهم الآيات ثمّ انظر أنّى يؤفكون » الخطاب للنبيّ صلى الله عليه وآله ، وهو في مقام التعجيب ، أي تعجّب من كيفيّة بياننا لهم الآيات ، وهو أوضح بيان لأظهر آية في بطلان دعواهم اُلوهيّة المسيح ، وكيفيّة صرفهم عن تعقّل هذه الآيات ؛ فإلى أيّ غاية يصرفون عنها ، ولا تلتفت إلى نتيجتها ـ وهي بطلان دعواهم ـ عقولهم ؟

قوله تعالى : « قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرّاً ولا نفعاً والله هو السميع العليم » كان الخضوع لأمر الربوبيّة انّما انتشر بين البشر في أقدم عهوده ، وخاصّة بين العامّة منهم ـ وعامّتهم كانوا يعبدون الأصنام ـ طمعاً في أن يدفع الربّ عنهم الشرّ ويوصل إليهم النفع كما يتحصّل من الأبحاث التاريخيّة ، وأمّا عبادة الله لأنّه الله عزّ اسمه فلم يكن يعدو الخواصّ منهم كالأنبياء والربّانيّين من اُممهم .

فأمر الله سبحانه رسوله أن يخاطبهم خطاب البشر الساذج الجاري على ما تلهمه فطرته الساذجة في عبادة الله كما خاطب الوثنيّين وعبّاد الأصنام بذلك فيذكرهم أنّ الّذي يضطرّ الإنسان بعبادة الربّ هو أنّه يرى أزمّة الخير و الشرّ والنفع والضرّ بيده فيعبده لأنّه يملك الضرّ و النفع طمعاً في أن يدفع عنه الضرّ ويوصل إليه الخير لعبادته له .

وكلّ ما هو دون الله تعالى لا يملك شيئاً من ضرّ و لا نفع لأنّه مملوك لله محضاً مسلوب عنه القدرة في نفسه فكيف يسوغ تخصيصه بالعبادة ، وإشراكه مع ربّه الّذي هو المالك له ولغيره ، وقد كان من الواجب أن يخصّ هو تعالى بالعبادة ، ولا يتعدّى عنه إلى غيره لأنّه هو الّذي يختصّ به السمع والاجابة فيسمع و يجيب المضطرّ إذا

دعاه ، وهو الّذي يعلم حوائج عباده ولايغفل عنها ولا يغلط فيها بخلاف غيره تعالى فإنّه إنّما يملك ماملّكه الله ، ويقوى على ما قوّاه الله سبحانه .

فقد تبيّن بهذا البيان اولاً : أنّ الحجّة الّتي تشتمل عليها هذه الآية غير الحجّة الّتي تشتمل عليها الآية السابقة وإن توقّفتا معاً على مقدّمة مشتركة ، وهي كون المسيح واُمّه ممكنين محتاجين فالآية السابقة حجّتها أنّ المسيح و اُمّه كانا بشرين محتاجين عبدين مطيعين لله سبحانه ، ومن كان حاله هذا الحال لم يصحّ أن يكون إلهاً معبوداً ، وحجّة هذه الآية : أنّ المسيح ممكن محتاج مملوك بنفسه لايملك ضرّاً ولانفعاً ، ومن كان حاله هذا الحال لم يستقم اُلوهيّته وعبادته من دون الله .

و ثانياً : أنّ الحجّة مأخوذة ممّا يدركه الفهم البسيط والعقل الساذج من جهة غرض الإنسان البسيط في عبادته فإنّه إنّما يتّخذ ربّاً ويعبده ليدفع عنه الضرّ و يجلب إليه النفع ، وهذا إنّما يملكه الله تعالى دون غيره فلاغرض يتعلّق بعبادة غير الله فمن الواجب أن يرفض عبادته .

و ثالثاً : أنّ قوله : « ما لايملك لكم ضرّاً ولا نفعاً » إنّما اُخذت فيه لفظة « ما» دون لفظة « من » مع أنّ المسيح من اُولي العقل ؛ لأنّ الحجّة بعينها هي الّتي تقام على الوثنيّين وعبدة الأصنام الّتي لاشعور لها ، ولا دخل في كون المسيح عليه السلام من اُولي العقل في تمام الحجّة فهي تامّة في كلّ معبود مفروض دون الله سبحانه .

على أنّ غيره تعالى وإن كان من اُولي العقل والشعور لايملكون شيئاً من العقل والشعور من عند أنفسهم كسائر ماينسب إليهم من شؤون وجودهم ؛ قال تعالى : « إنّ الّذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين ☆ ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها قل ادعوا شركاءكم ثمّ كيدون فلاتنظرون » «الأعراف : ١٩٥» .

وكذلك تقديم الضرّ على النفع في قوله : « ضرّاً ولانفعاً » للجري على وفق ما تدركه وتدعو إليه الفطرة الساذجة كمامرّ ؛ فإنّ الإنسان بحسب الطبع يرى ماتلبّس به من النعم الموجودة عنده مادامت عنده مملوكة لنفسه لاتلتفت نفسه إلى إمكان فقدها

ولاتتصوّر ألمه عند فقدها بخلاف المضارّ الّتي يجدها بالفعل ، والنعم الّتي يفتقدها و يجد ألم فقدها ، فإنّ الفطرة تنبّهها إلى الالتجاء إلى ربّ يدفع عنها الضرّ و الضير ، ويجلب إليها النعمة المسلوبة كما قال تعالى : « وإذا مسّ الإنسان الضرّ دعانا لجنبه أوقاعداً أوقائماً فلمّا كشفنا عنه ضرّه مرّ كأن لم يدعنا إلى ضرّ مسّه » « يونس : ١٢» وقال تعالى : « ولئن أذقناه رحمة منّا من بعد ضرّاء مسّته ليقولنّ هذا لي » « حم السجدة : ٥٠ » وقال تعالى : « وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونآى بجانبه وإذا مسّه الشرّ فذودعاء عريض » « حم السجدة : ٥١ » .

فتحصّل أنّ مسّ الضرّ أبعث للإنسان إلى الخضوع للربّ وعبادته من وجدان النفع ، ولذلك قدّم الله سبحانه الضرّ على النفع في قوله : « ما لايملك لكم ضرّاً و لانفعاً» و كذا في سائر الموارد الّتي تماثله كقوله : «اتّخذوا من دونه آلهة لايخلقون شيئاً وهم يخلقون و لايملكون لأنفسهم ضرّاً و لانفعاً ولا يملكون موتاً و لا حياةً و لانشوراً » « الفرقان : ٣ » .

و رابعاً : أنّ مجموع الآية : « أتعبدون من دون الله » إلى آخرها حجّة على وجوب قصر العبادة في الله سبحانه من دون إشراك غيره معه : وهي منحلّة إلى حجّتين، ملخّصهما : أنّ اتّخاذ الإله وعبادة الربّ إنّما هو لغرض دفع الضرّ و جلب النفع فيجب أن يكون الإله المعبود مالكاً لذلك و لايجوز عبادة من لايملك شيئاً ، والله سبحانه هو السميع المجيب للدعوة العليم بكنه الحاجة من غير جهل دون غيره ؛ فوجب عبادته من غير إشراك غيره .

قوله تعالى : « قل يا أهل الكتاب لاتغلوا في دينكم غير الحقّ» خطاب آخر للنبيّ صلى الله عليه وآله بأمره أن يدعو أهل الكتاب إلى عدم الغلوّ في دينهم ، وأهل الكتاب و خاصّة النصارى مبتلون بذلك ، و « الغالي » المتجاوز عن الحدّ بالإفراط ، ويقابله « القالي» في طرف التفريط .

ودين الله الّذي يفسّره كتبه المنزّلة ، يأمر بالتوحيد ونفي الشريك وينهى عن اتّخاذ الشركاء لله سبحانه ، و قد ابتلي بذلك أهل الكتاب عامّة اليهود والنصارى ،

وإن كان أمر النصارى في ذلك أشنع و أفظع ؛ قال تعالى : « و قالت اليهود عزير ابن الله وقال النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الّذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنّى يؤفكون ☆ اتّخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم وما اُمروا إلّا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلّا هو سبحانه عمّا يشركون » « التوبة : ٣١ » .

والقول بأنّ عزيراً ابن الله وإن كان غيرظاهر اليوم عند اليهود لكنّ الآية تشهد بأنّهم كانوا يقولون ذلك فيعصر النزول .

والظاهر أنّ ذلك كان لقباً تشريفيّاً يلقّبونه به قبال ماخدمهم وأحسن إليهم في إرجاعهم إلى اُورشليم (بيت المقدس) بعد أسارة بابل ، وجمع لهم التوراة ثانياً بعد ضياعه في قصّة بخت نصّر ، وقد كانوا يعدّون بنوّة الله لقباً تشريفيّاً كما يتّخذ النصارى اليوم الاُبوّة كذلك ويسمّون الباباوات والبطارقة والقسّيسين بالآباء (الپاپ والبابا : الأب) وقد قال تعالى : « وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحبّاؤه » « المائدة : ١٨ » .

بل الآية الثانية أعني قوله : « اتّخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله و المسيح بن مريم » تدلّ على ذلك حيث اقتصر فيها على ذكر المسيح عليه السلام ، ولم يذكر عزيراً فدلّ ذلك على دخوله في عموم قوله : « أحبارهم ورهبانهم » وأنّهم إنّما كانوا يسمّونه ابن الله كما يسمّون أحبارهم أنباء الله ، وقد خصّوه بالذكر وحده شكراً لإحسانه إليهم كما تقدّمت الإشارة إليه .

وبالجملة وضعهم بعض أنبيائهم وأحبارهم ورهبانهم موضع الربوبيّة وخضوعهم لهم بما لا يخضع بمثله إلّا لله سبحانه غلوّ منهم في دينهم ينهاهم الله عن ذلك بلسان نبيّه صلى الله عليه وآله .

وتقييد الغلوّ في الدين بغير الحقّ ـ ولا يكون الغلوّ إلّا كذلك ـ إنّما هو للتأكيد و و تذكير لازم المعنى مع ملزومه لئلّا يذهل عنه السامع وقد ذهل حين غلا أو كان كالذاهل .

وإطلاق الأب على الله سبحانه بتحليل معناه وتجريده عن وسمة نواقص المادّة الجسمانيّة أي من بيده الإيجاد والتربية ، وكذلك الابن بمعناه المجرّد التحليليّ وإن لم يمنع العقل لكنّه ممنوع شرعاً لتوقيفيّة أسماء الله سبحانه لما في التوسّع في إطلاق الأسماء المختلفة عليه تعالى من المفاسد ، وكفى مفسدة في إطلاق الأب والابن مالقيته الأمّتان : اليهود والنصارى وخاصّة النصارى من أولياء الكنيسة خلال قرون متمادية ولن يزال الأمر على ذلك .

قوله تعالى : « ولا تتّبعوا أهواء قوم قد ضلّوا من قبل وأضلّوا كثيراً وضلّوا عن سواء السبيل » ظاهر السياق أنّ المراد بهؤلاء القوم الّذين نهوا عن اتّباع أهوائهم هم المتبوعون المطاعون في آرائهم وأوامرهم فيكون ضلالهم لمكان التزامهم بآرائهم ؛ و إضلالهم كثيراً هو اتّباع غيرهم لهم ؛ وضلالهم عن سواء السبيل هو المتحصّل لهم من ضلالهم وإضلالهم ، وهو ضلال على ضلال .

وكذلك ظاهر السياق أنّ المراد بهم هم الوثنيّة وعبدة الأصنام ؛ فإنّ ظاهر السياق أنّ الخطاب إنّما هو لجميع أهل الكتاب لا للمعاصرين منهم للنبيّ صلى الله عليه وآله حتّى يكون نهياً لمتأخّريهم عن اتّباع متقدّميهم .

و يؤيّده بل يدلّ عليه قوله تعالى : « وقالت اليهود عزير ابن الله و قالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الّذين كفروا من قبل » « التوبة : ٣٠ » .

فيكون ذلك حقيقة تحليليّة تاريخيّة أشار إليها القرآن الكريم هي أنّ القول بالأبوّة والبنوّة ممّا تسرّب إلى أهل الكتاب من قبل من تقدّمهم من الوثنيّة ، وقد تقدّم في الكلام على قصص المسيح عليه السلام في سورة آل عمران في الجزء الثالث من الكتاب أنّ هذا القول في جملة من الأقوال والآراء موجود عند الوثنيّة البرهمنيّة والبوذيّة في الهند والصين ، وكذلك مصر القديم وغيرهم ، وإنّما أخذ بالتسرّب في الملّة الكتابيّة بيد دعاتها ، فظهر في زيّ الدين وكان الاسم لدين التوحيد والمسمّى للوثنيّة .

قوله تعالى : « لعن الّذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود و عيسى

بن مريم » إلى آخر الآيتين إخبار بأنّ الكافرين منهم ملعونون بلسان أنبيائهم ، وفيه تعريض لهؤلاء الّذين كفّرهم الله في هذه الآيات من اليهود ملعونين بدعوة أنبيائهم أنفسهم ، وذلك بسبب عصيانهم لأنبيائهم ، وهو كانوا مستمرّين على الاعتداء وقوله : « كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه » (إلخ) بيان لقوله : « وكانوا يعتدون » .

قوله تعالى : « ترى كثيراً منهم يتولّون الّذين كفروا » (إلخ) وهذا من قبيل الاستشهاد بالحسّ على كونهم معتدين ؛ فإنّهم لو قدروا دينهم حقّ قدره لزموه ولم يتعدّوه ، ولازم ذلك أن يتولّوا أهل التوحيد ويتبرّؤوا من الّذين كفروا ؛ لأنّ أعداء ما يقدّسه قوم أعداء لذلك القوم فإذا تحابّوا وتوالوا دلّ ذلك على إعراض ذلك القوم وتركهم ما كانوا يقدّسونه ويحترمونه ، وصديق العدوّ عدوّ ، ثمّ ذمّهم الله تعالى بقوله : « لبئس ما قدّمت لهم أنفسهم » وهو ولاية الكفّار عن هوى النفس ، وكان جزاؤه و وباله « أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون » ففي الآية وضع جزاء العمل و عاقبته موضع العمل كأنّ أنفسهم قدّمت لهم جزاء العمل بتقديم نفس العمل .

قوله تعالى : « ولو كانوا يؤمنون بالله والنبيّ وما اُنزل إليه ما اتّخذوهم أولياء ولكنّ كثيراً منهم فاسقون » أي ولو كان أهل الكتاب هؤلاء يؤمنون بالله والنبيّ محمّد صلّى الله عليه وآله و ما اُنزل إليه أو نبيّ أنفسهم كموسى مثلاً وما اُنزل إليه كالتوراة مثلاً ما اتّخذوا اُولئك الكفّار أولياء لأنّ الإيمان يجبّ سائر الأسباب ، ولكنّ كثيراً منهم فاسقون متمرّدون من الإيمان .

وفي الآية وجه آخر احتملوه ، وهو أن يرجع ضمائر قوله : « كانوا » و « يؤمنون » و « هم » في قوله : « ما اتّخذوهم » راجعة إلى الّذين كفروا ، والمعنى : ولو كان الّذين كفروا اُولئك الكفّار الّذين يتولّاهم أهل الكتاب يؤمنون بالله والنبيّ والقرآن ما اتّخذتهم أهل الكتاب أولياء ، وإنّما يولّوهم لمكان كفرهم ، وهذا وجه لابأس به غير أنّ الإضراب في قوله : « ولكنّ أكثرهم فاسقون » لايلائمه .

قوله تعالى : « لتجدنّ أشدّ الناس عداوة للّذين آمنوا اليهود والّذين أشركوا - إلى قوله - نصارى » لمّا بيّن سبحانه في الآيات السابقة الرذائل المشتركة بين أهل

الكتاب عامّة ، وبعض مايختصّ ببعضهم كقول اليهود : «يدالله مغلولة» وقول النصارى: « إنّ الله هو المسيح ابن مريم » ختم الآيات بما يختصّ به كلّ من الطائفتين إذا قيس حالهم من المؤمنين ودينهم ، وأضاف إلى حالهم حال المشركين ليتمّ الكلام في وقع الإسلام من قلوب الاُمم الغير المسلمة من حيث قربهم وبعدهم من قبوله .

ويتمّ الكلام في أنّ النصارى أقرب تلك الاُمم مودّة للمسلمين وأسمع لدعوتهم الحقّة .

وإنّما عدّهم الله سبحانه أقرب مودّة للمسلمين لما وقع من إيمان طائفة منهم بالنبيّ صلى الله عليه وآله كما يدلّ عليه قوله في الآية التالية : « وإذا سمعوا ما اُنزل إلى الرسول» (إلخ) لكن لو كان إيمان طائفة تصحّح هذه النسبة إلى جميعهم كان من الواجب أن تعدّ اليهود والمشركون كمثل النصارى وينسب إليهما نظير مانسب إليهم لمكان إسلام طائفة من اليهود كعبد الله بن سلام وأصحابه ، وإسلام عدّة من مشركي العرب و هم عامّة المسلمين اليوم فتخصيص النصارى بمثل قوله : « وإذا سمعوا ما اُنزل » (إلخ) دون اليهود والمشركين يدلّ على حسن إقبالهم على الدعوة الإسلاميّة وإجابة النبيّ صلى الله عليه وآله مع أنّهم على خيار بين أن يقيموا على دينهم ويؤدّوا الجزية ، وبين أن يقبلوا الإسلام ، أو يحاربوا .

وهذا بخلاف المشركين فإنّهم لم يكن يقبل منهم إلّا قبول الدعوة ؛ فكثرة المؤمنين منهم لايدلّ على حسن الإجابة . على ما كابد النبيّ صلى الله عليه وآله من جفوتهم ولقاه المسلمون من أيديهم بقسوتهم ونخوتهم .

وكذلك اليهود وإن كانوا كالنصارى في إمكان إقامتهم على دينهم وتأدية الجزية إلى المسلمين لكنّهم تمادوا في نخوتهم ، وتصلّبوا في عصبيّتهم ، وأخذوا بالمكر والمكيدة ، ونقضوا عهودهم ، وتربّصوا الدوائر على المسلمين ، ومسّوهم بأمرّ المسّ وآلمه .

وهذا الّذي جرى من أمر النصارى مع النبيّ صلى الله عليه وآله والدعوة الإسلاميّة ، وحسن إجابتهم ، وكذا من أمر اليهود و المشركين في التمادي على الاستكبار والعصبيّة جرى بعينه بعده صلى الله عليه وآله على حذو ماجرى في عهده ؛ فما أكثر من لبّى الدعوة الاسلاميّة من

فرق النصارى خلال القرون الماضية ، وما أقلّ ذلك من اليهود والوثنيّين ! فاحتفاظ هذه الخصيصة في هؤلاء وهؤلاء يصدّق الكتاب العزيز فيما أفاده .

ومن المعلوم أنّ قوله تعالى : « لتجدنّ أشدّ الناس عداوة للّذين آمنوا » من قبيل بيان الضابط العامّ في صورة خطاب خاصّ نظير ما مرّ في الآيات السابقة : « ترى كثيراً منهم يتولّون الّذين كفروا » و « ترى كثيراً منهم يسارعون في الإثم » .

قوله تعالى : « ذلك بأنّ منهم قسّيسين ورهباناً وأنّهم لا يستكبرون » القسّيس معرّب « كشيش » والرهبان جمع الراهب وقد يكون مفرداً . قال الراغب : الرهبة والرهب مخافة مع تحرّز ـ إلى أن قال ـ والترهّب التعبّد . والرهبانيّة غلوّ في تحمّل التعبّد من فرط الرهبة . قال تعالى : « ورهبانيّة ابتدعوها » والرهبان يكون واحداً وجمعاً فمن جعله واحداً جمعه على رهابين . انتهى .

علّل تعالى ما ذكره من كون النصارى أقرب مودّة وآنس قلوباً للّذين آمنوا بخصال ثلاث يفقدها غيرهم من اليهود والمشركين ، وهي أنّ فيهم علماء وأنّ فيهم رهباناً وزهّاداً ، وأنّهم لا يستكبرون وذلك مفتاح تهيّؤهم للسعادة .

و ذلك أنّ سعادة حياة الدين أن تقوم بصالح العمل عن علم به . وإن شئت فقل : أن يذعن بالحقّ فيطبّق عمله عليه ؛ فله حاجة إلى العلم ليدرك به حقّ الدين وهو دين الحقّ ، ومجرّد إدراك الحقّ لا يكفي للتهيّؤ للعمل على طبقه حتّى ينتزع الإنسان من نفسه الهيئة المانعة عنه ، وهو الاستكبار عن الحقّ بعصبيّة وما تشابهها ، وإذا تلبّس الإنسان بالعلم النافع والنصفة في جنب الحقّ برفع الاستكبار تهيّأ للخضوع للحقّ بالعمل به لكن بشرط عدم منافاة الجوّ لذلك ؛ فإنّ لموافقة الجوّ للعمل تأثيراً عظيماً في باب الأعمال ؛ فإنّ الأعمال الّتي يعتورها عامّة المجتمع وينمو عليها أفراده ، وتستقرّ عليها عادتهم خلفاً عن سلف لا يبقى للنفس فراغ أن تتفكّر في أمرها أو تتدبّر وتدبّر في التخلّص عنها إذا كانت ضارّة مفسدة للسعادة ، وكذلك الحال في الأعمال الصالحة إذا استقرّ التلبّس بها في مجتمع يصعب على النفس تركها ، ولذا قيل : إنّ العادة طبيعة ثانية . ولذا كان أيضاً أوّل فعل مخالف حرجاً على النفس في الغاية وهو عند النفس

دليل على الإمكان ، ثمّ لايزال كلّما تحقّق فعل زاد في سهولة التحقّق ونقص بقدره من صعوبته .

فإذا تحقّق الإنسان أنّ عملاً كذا حقّ صالح ونزع عن نفسه أغراض العناد واللجاج بإماتة الاستكبار و الاستعلاء على الحقّ كان من العون كلّ العون على إتيانه أن يرى إنساناً يرتكبه فيتلقّى نفسه إمكان العمل .

ومن هنا يظهر أنّ المجتمع إنّما يتهيّؤ لقبول الحقّ إذا اشتمل على علماء يعلمونه ويعلّمونه ، وعلى رجال يقومون بالعمل به حتّى يذعن العامّة بإمكان العمل و يشاهدوا حسنه ، وعلى اعتياد عامّتهم على الخضوع للحقّ وعدم الاستكبار عنه إذا انكشف لهم .

ولهذا علّل الله سبحانه قرب النصارى من قبول الدعوة الحقّة الدينيّة بأنّ فيهم قسّيسين و رهباناً وأنّهم لايستكبرون ؛ ففيهم علماء لايزالون يذكّرونهم مقام الحقّ و معارف الدين قولاً ، وفيهم زهّاد يذكّرونهم عظمة ربّهم وأهمّيّة سعادتهم الأُخرويّة والدنيويّة عملاً ، وفيهم عدم الاستكبار عن قبول الحقّ .

وأمّا اليهود فإنّهم وإن كان فيهم أحبار علماء لكنّهم مستكبرون لا تدعهم رذيلة العناد والاستعلاء أن يتهيّؤوا لقبول الحقّ .

وأمّا الّذين أشركوا فإنّهم يفقدون العلماء والزهّاد ، وفيهم رذيلة الاستكبار .

قوله تعالى : « وإذا سمعوا ما أُنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع » (إلخ) فاضت العين بالدمع سال دمعها بكثرة ، و«من» في قوله : «من الدمع» للابتداء ، وفي قوله : « ممّا» للنشوء ، وفي قوله : « من الحقّ » بيانيّة .

قوله تعالى : « ومالنا لانؤمن بالله » (إلخ) لفظة « يدخلنا » كأنّها مضمّنة معنى الجعل ، ولذلك عدّي بمع ، والمعنى : يجعلنا ربّنا مع القوم الصالحين مدخلاً لنا فيهم .

وفي هذه الأفعال والأقوال الّتي حكاها الله تعالى عنهم تصديق ماذكره عنهم أنّهم أقرب مودّة للّذين آمنوا ، وتحقيق أنّ فيهم العلم النافع والعمل الصالح والخضوع للحقّ

حيث كان فيهم قسّيسون ورهبان وهم لا يستكبرون .

قوله تعالى : « فأثابهم الله » إلى آخر الآيتين « الإثابة » المجازاة ، والآية الأولى ذكر جزائهم ، والآية الثانية فيها ذكر جزاء من خالفهم على طريق المقابلة استيفاءً للأقسام .

﴿ بحث روائي ﴾

في معاني الأخبار بإسناده عن الرضا ، عن آبائه ، عن عليّ عليه السلام في قوله تعالى: « كانا يأكلان الطعام » معناه أنّهما كانا يتغوّطان .

اقول : ورواه العيّاشيّ في تفسيره مرفوعاً .

وفي الكافي بإسناده عن أبي عبيدة الحذّاء ، عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ : « لعن الّذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود و عيسى بن مريم » قال : الخنازير على لسان داود ، والقردة على لسان عيسى بن مريم .

اقول : ورواه القمّيّ والعيّاشيّ عنه عليه السلام ، وروي بطرق أهل السنّة عن مجاهد وقتادة وغيرهما : لعن القردة على لسان داود ، و الخنازير على لسان عيسى بن مريم ، ويوافقه بعض روايات الشيعة كما يأتي .

و في المجمع عن أبي جعفر عليه السلام : أمّا داود فإنّه لعن أهل إيلة لمّا اعتدوا في سبتهم ، وكان اعتداؤهم في زمانه فقال : اللّهمّ ألبسهم اللعنة مثل الرداء ، ومثل المنطقة على الحصرين ؛ فمسخهم الله قردة ، وأمّا عيسى فإنّه لعن الّذين نزلت عليهم المائدة ؛ ثمّ كفروا بعد ذلك . قال : فقال أبوجعفر عليه السلام : يتولّون الملوك الجبّارين ، ويزيّنون لهم هواهم ليصيبوا من دنياهم .

اقول : والقرآن يؤيّد كون أصحاب السبت ممسوخين إلى القردة ، قال تعالى : « ولقد علمتم الّذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين » « البقرة :٦٥ » وقال تعالى : « واسألهم عن القرية الّتي كانت حاضرة البحر إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم

شرّعاً ويوم لايسبتون لاتأتيهم ـ إلى أن قال ـ وإذ قالت اُمّة منهم لمَ تعظون قوماً الله مهلكم أو معذّبهم عذاباً شديداً قالوا معذرة إلى ربّهم ولعلّهم يتّقون ـ إلى أن قال ـ فلمّا عتوا عمّا نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين » « الأعراف : ١٦٦» .

وفي الدرّ المنثور : أخرج عبدبن حميد وأبوالشيخ والطبرانيّ وابن مردويه عن ابن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ : إنّ بني إسرائيل لمّا عملوا الخطيئة نهاهم علماؤهم تعزيراً ثمّ جالسوهم و آكلوهم و شاربوهم كأن لم يعملوا بالأمس خطيئة ؛ فلمّا رأى الله ذلك منهم ضرب بقلوب بعضهم على بعض ، ولعنهم على لسان نبيّ من الأنبياء ، ثمّ (قال ، ظ) رسول الله ﷺ : والله لتأمرنّ بالمعروف ، ولتنهونّ عن المنكر ، ولتأطرنّهم على الحقّ أطراً أو ليضربنّ الله بقلوب بعضكم على بعض وليلعننّكم كما لعنهم .

وفيه : أخرج عبدبن حميد عن معاذبن جبل قال : قال رسول الله ﷺ : خذوا العطاء ما كان عطاءً فإذا كان رشوة عن دينكم فلاتأخذوا ولن تتركوه يمنعكم من ذلك الفقر والمخافة ؛ إنّ بني يأجوج قد جاؤوا ، وإنّ رحى الإسلام سيدور فحيثما دار القرآن فدوروا به ، يوشك السلطان والقرآن أن يقتتلا ويتفرّقا ؛ إنّه سيكون عليكم ملوك يحكمون لكم بحكم ولهم بغيره فإن أطعتموهم أضلّوكم ، وإن عصيتموهم قتلوكم .

قالوا : يا رسول الله كيف بنا إن أدركنا ذلك ؟ قال : تكونوا كأصحاب عيسى نشروا بالمناشير ، و رفعوا على الخشب . موت في طاعة خير من حياة في معصية ، إنّ أوّل ما نقص في بني إسرائيل أنّهم كانوا يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر سنّة التعزير فكان أحدهم إذا لقي صاحبه الّذي كان يعيب عليه آكله وشاربه كأنّه لم يعب عليه شيئاً فلعنهم الله على لسان داود ، وذلك بما عصوا وكانوا يعتدون .

والّذي نفسي بيده لتأمرنّ بالمعروف ولتنهونّ عن المنكر أوليسلّطنّ الله عليكم شراركم ؛ ثمّ ليدعونّ خياركم فلايستجاب لكم .

والّذي نفسي بيده لتأمرنّ بالمعروف و لتنهنّ عن المنكر ، و لتأخذنّ على يد الظالم فلتأطرنّه عليه أطراً أو ليضربنّ الله قلوب بعضكم ببعض .

وفيه أيضاً : أخرج ابن راهويه والبخاريّ في الوحدانيّات ، وابن السكن وابن منده والباورديّ في معرفة الصحابة ، والطبرانيّ وأبو نعيم وابن مردويه عن ابن أبزى ، عن أبيه :

قال : خطب رسول الله صلى الله عليه وآله فحمد الله وأثنى عليه ، ثمّ ذكر طوائف من المسلمين فأثنى عليهم خيراً ، ثمّ قال : ما بال أقوام لا يعلّمون جيرانهم لا يفقّهونهم ، ولا يأمرونهم ولا ينهونهم ؛ وما بال أقوام لا يتعلّمون من جيرانهم ولا يتفقّهون ولا يتفطّنون ؛ والّذي نفسي بيده ليعلّمنّ جيرانه (جيرانهم ، ظ) أو ليتفقّهنّ أو ليتفطّننّ أو لأُعاجلنّهم بالعقوبة في دار الدنيا . ثمّ نزل ودخل بيته فقال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله : من يعني بهذا الكلام ؟ قالوا : ما نعلم يعني بهذا الكلام إلّا الأشعريّين فقهاء علماء ، ولهم جيران جفاة جهلة .

فاجتمع جماعة من الأشعريّين فد خلوا على النبيّ صلى الله عليه وآله فقالوا : ذكرت طوائف من المسلمين بخير وذكرتنا بشرّ فما بالنا ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : لتعلّمنّ جيرانكم ولتفقّهنّهم و لتأمرنّهم ولتنهنّهم أو لأُعاجلنّكم بالعقوبة في دار الدنيا . فقالوا : يا رسول الله فأمهلنا سنة ؛ ففي سنة مّا نعلّمهم ويتعلّمون فأمهلهم سنة ، ثمّ قرأ رسول الله صلى الله عليه وآله : « لعن الّذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ☆ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون » .

وفي تفسير العيّاشيّ عن محمّد بن الهيثم التميميّ عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله : « كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون » قال : أما إنّهم لم يكونوا يدخلون مداخلهم ولا يجالسون مجالسهم ولكن كانوا إذا لقوهم ضحكوا في وجوههم وأنسوا بهم .

وفيه أيضاً : عن مروان ، عن بعض أصحابه ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ذكر النصارى وعداوتهم فقال : قول الله : « ذلك بأنّ منهم قسّيسين ورهباناً وأنّهم لا يستكبرون » قال : أُولئك كانوا قوماً بين عيسى ومحمّد ينتصرون مجيء محمّد صلى الله عليه وآله .

اقول : ظاهر الآية العموم دون الخصوص ، ولعلّ المراد أنّ المدح إنّما هو لهم

ما لم يغيّروا كما أنّ الّذي مدح الله به المسلمين كذلك .

وفي الدرّ المنثور : أخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه عن سعيد بن جبير في قوله : « ذلك بأنّ منهم قسّيسين ورهباناً » قال : هم رسل النجاشيّ الّذين أرسل بإسلامه وإسلام قومه ؛ كانوا سبعين رجلاً اختارهم من قومه الخير فالخير في الفقه والسنّ .

وفي لفظ : بعث من خيار أصحابه إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثلاثين رجلاً فلمّا أتوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دخلوا عليه فقرأ عليهم سورة «يس» فبكوا حين سمعوا القرآن وعرفوا أنّه الحقّ .

فأنزل الله فيهم : « ذلك بأنّ منهم قسّيسين ورهباناً ، الآية » ونزلت هذه الآية فيهم أيضاً : « الّذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون ـ إلى قوله ـ اُولئك يؤتون أجرهم مرّتين بما صبروا » .

وفيه : أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عبّاس قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو بمكّة يخاف على أصحابه من المشركين فبعث جعفر بن أبي طالب وابن مسعود وعثمان بن مظعون في رهط من أصحابه إلى النجاشيّ ملك الحبشة .

فلمّا بلغ المشركين بعثوا عمرو بن العاصي في رهط منهم . ذكروا أنّهم سبقوا أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم إلى النجاشيّ فقالوا : إنّه قد خرج فينا رجل سفّه عقول قريش وأحلامها ؛ زعم أنّه نبيّ ، وإنّه بعث إليك رهطاً ليفسدوا عليك قومك فأحببنا أن نأتيك ونخبرك خبرهم .

قال : إن جاؤوني نظرت فيما يقولون . فلمّا قدم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأتوا إلى باب النجاشيّ فقالوا : استأذن لأولياء الله فقال : ائذن لهم فمرحباً بأولياء الله فلمّا دخلوا عليه سلّموا . فقال الرهط من المشركين : ألم تر أيّها الملك أنّا صدقناك ، وأنّهم لم يحيّوك بتحيّتك الّتي تحيّا بها ؟ فقال لهم : ما يمنعكم أن تحيّوني بتحيّتي ؟ قالوا : إنّا حيّيناك بتحيّة أهل الجنّة وتحيّة الملائكة .

فقال لهم : ما يقول صاحبكم في عيسى واُمّه ؟ قالوا : يقول : عبد الله ورسوله و

كلمة من الله وروح منه ألقاها إلى مريم ؛ ويقول في مريم : إنّها العذراء الطيّبة البتول؛ قال : فأخذ عوداً من الأرض فقال : ما زاد عيسى وأمّه على ما قال صاحبكم هذا العود ؛ فكره المشركون قوله وتغيّر له وجوهم .

فقال : هل تقرؤون شيئاً ممّا اُنزل عليكم ؟ قالوا : نعم قال : فاقرؤوا . فقرؤوا ـ وحوله القسّيسون والرهبان وسائر النصارى ـ فجعلت طائفة من القسّيسين والرهبان كلّما قرؤوا آية انحدرت دموعهم ممّا عرفوا من الحقّ قال الله : «ذلك بأنّ منهم قسّيسين و رهباناً وأنّهم لايستكبرون ☆ وإذا سمعوا ما اُنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع ممّا عرفوا من الحقّ » .

اقول : وروى القمّيّ في تفسيره القصّة مفصّلة في خبر طويل ، وفي آخره : و رجعوا إلى النجاشيّ فأخبروه خبر رسول الله صلّى الله عليه وآله وقرؤوا عليه ما قرأ عليهم فبكى النجاشيّ وبكى القسّيسون ، وأسلم النجاشيّ ولم يظهر للحبشة إسلامه ، وخافهم على نفسه ؛ فخرج من بلاد الحبشة إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله فلمّا عبر البحر توفّي . الحديث .

﴿ كلام في معنى التوحيد في القرآن ﴾

لايرتاب الباحث المتعمّق في المعارف الكلّيّة أنّ مسألة التوحيد من أبعدها غوراً ، وأصعبها تصوّراً وإدراكاً ، وأعضلها حلاّ لارتفاع كعبها عن المسائل العامّة العاميّة الّتي تتناولها الأفهام ، والقضايا المتداولة الّتي تألفها النفوس ، و تعرفها القلوب .

وما هذا شأنه تختلف العقول في إدراكه والتصديق به للتنوّع الفكريّ الّذي فطر عليه الإنسان من اختلاف أفراده من جهة البنية الجسميّة وإدّاء ذلك إلى اختلاف أعضاء الإدراك في أعمالها ، ثمّ تأثير ذلك في الفهم والتعقّل من حيث الحدّة والبلادة ، والجودة والرداءة ، والاستقامة و الانحراف .

فهذا كلّه ممّا لا شكّ فيه ، وقد قرّر القرآن هذا الاختلاف في موارد من آياته الكريمة كقوله تعالى : « هل يستوي الّذين يعلمون والّذين لايعلمون إنّما يتذكّر اُولوا الألباب» «الزمر : ٩ » و قوله تعالى : « فأعرض عمّن تولّى عن ذكرنا ولم يرد إلّا

الحياة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم » « النجم : ٣٠ » وقوله تعالى : « فما لهؤلاء القوم لايكادون يفقهون حديثاً » « النساء : ٧٨ » وقوله تعالى في ذيل الآية الـ ٧٥ من المائدة (وهي من جملة الآيات الّتي نحن فيها) : «انظر كيف نبيّن لهم الآيات ثم انظر أنّى يؤفكون » .

ومن أظهر مصاديق هذا الاختلاف الفهميّ اختلاف أفهام الناس في تلقّي معنى توحّده تعالى لما في أفهامهم من الاختلاف العظيم والنوسان الوسيع في تقرير مسألة وجوده تعالى على ما بينهم من الاتّفاق على ماتعطيه الفطرة الإنسانيّة بإلهامها الخفيّ وإشارتها الدقيقة .

فقد بلغ فهم آحاد من الإنسان في ذلك أن جعل الأوثان المتّخذة ، والأصنام المصنوعة من الخشب والحجارة حتّى من نحو الأقط والطينة المعمولة من أبوال الغنم شركاء لله ، وقرناءله ، يعبد كماتعبد هؤلاء ، ويسأل كما تسأل هؤلاء ، ويخضع له كما يخضع لها ، ولم يلبث هذا الإنسان دون أن غلّب هذه الأصنام عليه تعالى بزعمه ، وأقبل عليها وتركه ، وأمّرها على حوائجه وعزله .

فهذا الإنسان قصارى مايراه من الوجود له تعالى هو مثل مايراه لآلهته الّتي خلقها بيده ، أوخلقها إنسان مثله بيده ، ولذلك كانوا يثبتون له تعالى من صفة الوحدة مثل مايصفون به كلّ واحد من أصنامهم ، وهي الوحدة العدديّة الّتي تتألّف منها الأعداد قال تعالى : « وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذّاب ✡ أجعل الآلهة إلهاً واحداً إنّ هذا لشيء عجاب» «ص : ٦» .

فهؤلاء كانوا يتلقّون الدعوة القرآنيّة إلى التوحيد دعوة إلى القول بالوحدة العدديَّة الّتي تقابل الكثرة العدديّة كقوله تعالى : «وإلهكم إله واحد لا إله إلّا هو» «البقرة : ١٦٣» و قوله تعالى : « هو الحيّ لا إله إلّا هو فادعوه مخلصين له الدين » «المؤمن : ٦٥»وغير ذلك من الآيات الداعية إلى رفض الآلهة الكثيرة ، وتوجيه الوجه لله الواحد ، وقوله تعالى : « وإلهنا وإلهكم واحد» «العنكبوت : ٤٦» وغيره من الآيات الداعية إلى رفض التفرّق في العبادة للإله ، حيث كانت كلّ اُمّة أوطائفة أوقبيلة تتّخذ

إلهاً تختصّ به ، ولاتخضع لإله الآخرين .

والقرآن ينفي في عالي تعليمه الوحدة العدديّة عن الإله جلّ ذكره ؛ فإنّ هذه الوحدة لاتتمّ إلّا بتميّز هذا الواحد من ذلك الواحد بالمحدوديّة الّتي تقهره ، والمقدّريّة الّتي تغلبه ، مثال ذلك ماء الحوض إذا فرّقناه في آنية كثيرة كان ماء كلّ إناء ماءً واحداً غير الماء الواحد الّذي في الإناء الآخر ، وإنّما صار ماءً واحداً يتميّز عمّا في الآخر لكون ما في الآخر مسلوباً عنه غير مجتمع معه ، وكذلك هذا الإنسان إنّما صار إنساناً واحداً لأنّه مسلوب عنه ما للإنسان الآخر ، ولولا ذلك لم يتأتّ للإنسانيّة الصادقة على هذا وذاك أن تكون واحدة بالعدد ولا كثيرة بالعدد .

فمحدوديّة الوجود هي الّتي تقهر الواحد العدديّ على أن يكون واحداً ثمّ بانسلاب هذه الوحدة من بعض الجهات تتألّف كثرة عدديّة كما عند عروض صفة الاجتماع بوجه .

وإذ كان الله سبحانه قاهراً غير مقهور ، وغالباً لايغلبه شيء البتّة كما يعطيه التعليم القرآنيّ لم تتصوّر في حقّه وحدة عدديّة ولا كثرة عدديّة قال تعالى : « وهو الواحد القهّار » «الرعد : ١٦» ، وقال : « ءأرباب متفرّقون خير أم الله الواحد القهّار ماتعبدون من دونه إلّا أسماءً سمّيتموها أنتم و آباؤكم » «يوسف : ٤٠» ، وقال : « ومامن إله إلّا الله الواحد القهّار » «ص : ٦٥» ، وقال : « لو أراد الله أن يتّخذ ولداً لاصطفى ممّا يخلق مايشاء سبحانه هو الله الواحد القهّار » «الزمر : ٤» .

والآيات بسياقها - كماترى - تنفي كلّ وحدة مضافة إلى كثرة مقابلة لها سواء كانت وحدة عدديّة كالفرد الواحد من النوع الّذي لو فرض بإزائه فرد آخر كانا اثنين ؛ فإنّ هذا الفرد مقهور بالحدّ الّذي يحدّه به الفرد الآخر المسلوب عنه المفروض قباله ، أو كانت وحدة نوعيّة أو جنسيّة أو أيّ وحدة كلّيّة مضافة إلى كثرة من سنخها كالإنسان الّذي هو نوع واحد مضاف إلى الأنواع الكثيرة الحاصلة منه ومن الفرس والبقر و الغنم وغيرها ؛ فإنّه مقهور بالحدّ الّذي يحدّه به ما يناظره من الأنواع الأُخر ، وإذ كان تعالى لايقهره شيء في شيء البتّة من ذاته ولاصفته ولافعله وهو القاهر فوق كلّ شيء

فليس بمحدود في شيء يرجع إليه ، فهو موجود لايشوبه عدم ، وحقّ لايعرضه بطلان ، وهو الحيّ لايخالطه موت ، والعليم لايدبّ إليه جهل ، والقادر لايغلبه عجز ، والمالك والملك من غير أن يملك منه شيء ، والعزيز الّذي لاذلّ له ، وهكذا .

فله تعالى من كلّ كمال محضه ، وإن شئت زيادة تفهّم وتفقّه لهذه الحقيقة القرآنيّة فافرض أمراً متناهياً وآخر غيرمتناه تجد غيرالمتناهي محيطاً بالمتناهي بحيث لايدفعه المتناهي عن كماله المفروض أيّ دفع فرضته ، بل غيرالمتناهي مسيطر عليه بحيث لا يفقده المتناهي في شيء من أركان كماله ، وغيرالمتناهي هوالقائم على نفسه ، الشهيد عليه ، المحيط به ؛ ثمّ انظر في ذلك إلى مايفيده قوله تعالى : « أولم يكف بربّك أنّه على كلّ شيء شهيد ✲ ألا إنّهم في مرية من لقاء ربّهم ألا إنّه بكلّ شيء محيط » «حم السجدة : ٥٤».

وهذا هو الّذي يدلّ عليه عامّة الآيات الواصفة لصفاته تعالى الواقعة في سياق الحصر أو الظاهر فيه كقوله تعالى : «الله لا إله إلّاهو له الأسماءالحسنى» «طه : ٨» وقوله : « ويعلمون أنّ الله هو الحقّ المبين » «النور : ٢٥» وقوله : « هو الحيّ لا إله إلّا هو » «المؤمن : ٦٥ » وقوله : « و هو العليم القدير » « الزمر : ٥٤ » وقوله : « أنّ القوّة لله جميعاً » «البقرة : ١٦٥» و قوله : « له الملك و له الحمد » « التغابن : ١ » وقوله : « إنّ العزّة لله جميعاً » «يونس : ٦٥» وقوله : «الحقّ من ربّك» «البقرة : ١٤٧» و قوله : « أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغنيّ » « فاطر : ١٥ » إلى غير ذلك من الآيات .

فالآيات ـ كما ترى ـ تنادي بأعلى صوتها أنّ كلّ كمال مفروض فهولله سبحانه بالأصالة ، وليس لغيره شيء إلّا بتمليكه تعالى له ذلك من غير أن ينعزل عمّا يملكه و يملّكه كما ننعزل نحن معاشر الخليقة عمّا ملّكناه غيرنا .

فكلّما فرضنا شيئاً من الأشياء ذا شيء من الكمال في قباله تعالى ليكون ثانياً له وشريكاً عاد مايبده من معنى الكمال لله سبحانه محضاً ، وهوالحقّ الّذي يملك كلّ شيء ، وغيره الباطل الّذي لايملك لنفسه شيئاً ، قال تعالى : « لايملكون لأنفسهم ضرّاً

ولا نفعاً ولا يملكون موتاً ولا حياة ولا نشوراً » «الفرقان : ٣ » .

وهذا المعنى هو الّذي ينفي عنه تعالى الوحدة العدديّة إذ لو كان واحداً عدديّاً أي موجوداً محدوداً منعزل الذات عن الإحاطة بغيره من الموجودات صحّ للعقل أن يفرض مثله الثاني له سواء كان جائز التحقّق في الخارج أوغير جائز التحقّق ، وصحّ عند العقل أن يتّصف بالكثرة بالنظر إلى نفسه وإن فرض امتناعه في الواقع ، وليس كذلك .

فهو تعالى واحد بمعنى أنّه من الوجود بحيث لايحدّ بحدّ حتّى يمكن فرض ثان له فيما وراء ذلك الحدّ وهذا معنى قوله تعالى : « قل هوالله أحد ✩ الله الصمد✩لم يلدولم يولد✩ولم يكن له كفؤاً أحد » (سورة التوحيد) فإنّ لفظ أحد إنّما يستعمل استعمالاً يدفع إمكان فرض العدد في قباله ، يقال : «ماجاءني أحد» وينفى به أن يكون قد جاء الواحدوكذا الاثنان والأكثروقال تعالى : « وإن أحد من المشركين استجارك» «التوبة : ٦» فشمل الواحد و الاثنين والجماعةولم يخرج عن حكمه عدد ، وقال تعالى : « أو جاء أحد منكم من الغائط » فشمل الواحد وماوراءه ، ولم يشذّ منه شاذّ .

فاستعمال لفظ أحد في قوله : « هو الله أحد » في الإثبات من غير نفي ولاتقييد بإضافة أو وصف يفيد أنّ هويّته تعالى بحيث يدفع فرض من يماثله في هويّته بوجه سواء كان واحداً أو كثيراً فهو محال بحسب الفرض الصحيح مع قطع النظر عن حاله بحسب الخارج .

ولذلك وصفه تعالى أوّلاً بأنّه صمد ، وهو المصمت الّذي لاجوف له ولامكان خالياً فيه ، وثانياً بأنّه لم يلد ، وثالثاً بأنّه لم يولد ، و رابعاً بأنّه لم يكن له كفؤاً أحد ، وكلّ هذه الأوصاف ممّا يستلزم نوعاً من المحدوديّة و الانعزال .

وهذا هو السرّ في عدم وقوع توصيفات غيره تعالى عليه حقّ الوقوع والاتّصاف قال تعالى : « سبحان الله عمّا يصفون إلّا عبادالله المخلصين » «الصافّات : ١٦٠ » و قال تعالى : «ولا يحيطون به علماً » «طه : ١١٠ » فإنّ المعاني الكماليّة الّتي نصفه تعالى بها أوصاف محدودة ، وجلّت ساحته سبحانه عن الحدّ والقيد ، وهوالّذي يرومه النبيّ

صلى الله عليه وآله في كلمته المشهورة : « لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك » .

وهذا المعنى من الوحدة هو الّذي يدفع به تثليث النصارى فإنّهم موحّدون في عين التثليث لكنّ الّذي يذعنون به من الوحدة وحدة عدديّة لاتنفي الكثرة من جهة اُخرى ؛ فهم يقولون : إنّ الأقانيم (الأب والابن والروح) (الذات والعلم والحياة) ثلاثة وهي واحدة كالإنسان الحيّ العالم ؛ فهو شيء واحد لأنّه إنسان حيّ عالم ، وهو ثلاثة لأنّه إنسان وحياة وعلم .

لكنّ التعليم القرآنيّ ينفي ذلك لأنّه يثبت من الوحدة مالايستقيم معه فرض أيّ كثرة وتمايز لافي الذات ولافي الصفات ، وكلّ ما فرض من شيء في هذا الباب كان عين الآخر لعدم الحدّ فذاته تعالى عين صفاته ، وكلّ صفة مفروضة له عين الاُخرى، تعالى الله عمّا يشركون ، وسبحانه عمّا يصفون .

ولذلك ترى أنّ الآيات الّتي تنعته تعالى بالقهّاريّة تبدؤ أوّلاً بنعت الوحدة ثمّ تصفه بالقهّاريّة لتدلّ على أنّ وحدته لاتدع لفارض مجال أن يفرض له ثانياً مماثلاً بوجه فضلاً عن أن يظهر في الوجود ، وينال الواقعيّة والثبوت قال تعالى : « ءأرباب متفرّقون خير أم الله الواحد القهّار ما تعبدون من دونه إلّا أسماءً سمّيتموها أنتم وآباؤكم » «يوسف : ٤٠» فوصفه بوحدة قاهرة لكلّ شريك مفروض لاتبقي لغيره تعالى من كلّ معبود مفروض إلّا الاسم فقط ، وقال تعالى : « أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كلّ شيء وهو الواحد القهّار » « الرعد : ١٦ » و قال تعالى : « لمن الملك اليوم لله الواحد القهّار » إذ ملكه تعالى المطلق لايخلّي مالكاً مفروضاً غيره دون أن يجعله نفسه وما يملكه ملكاً لله سبحانه ، وقال تعالى : «ومامن إله إلّا الله الواحد القهّار » « ص : ٦٥ » و قال تعالى : « لو أراد الله أن يتّخذ ولداً لاصطفى ممّا يخلق مايشاء سبحانه هو الله الواحد القهّار» «الزمر : ٤ » فرتّب القهّاريّة في جميع الآيات على صفة الوحدة .

﴿بحث روائي﴾

في التوحيد والخصال بإسناده عن المقدام بن شريح بن هاني عن أبيه قال : إنّ أعرابيّاً قام يوم الجمل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال : يا أمير المؤمنين أتقول : إنّ الله واحد ؟ قال : فحمل الناس عليه وقالوا : يا أعرابيّ أما ترى ما فيه أمير المؤمنين من تقسّم القلب ؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام : دعوه فإنّ الّذي يريده الأعرابيّ هو الّذي نريده من القوم !

ثمّ قال : يا أعرابيّ إنّ القول في أنّ الله واحد على أربعة أقسام : فوجهان منها لا يجوزان على الله عزّ وجلّ ، ووجهان يثبتان فيه ؛ فأمّا اللّذان لا يجوزان عليه فقول القائل : واحد يقصد به باب الأعداد ، فهذا ما لا يجوز ؛ لأنّ ما لا ثاني له لا يدخل في باب الاعداد أما ترى أنّه كفر من قال : إنّه ثالث ثلاثة ؟ وقول القائل : هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس فهذا ما لا يجوز لأنّه تشبيه ، وجلّ ربّنا وتعالى عن ذلك .

وأمّا الوجهان اللّذان يثبتان فيه فقول القائل : هو واحد ليس له في الأشياء شبه ، كذلك ربّنا ، وقول القائل : إنّه عزّ وجلّ أحديّ المعنى يعني به أنّه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم ، كذلك ربّنا عزّ وجلّ .

اقول : و رواه أيضاً في المعاني بسند آخر عن أبي المقدام بن شريح بن هاني عن أبيه عنه عليه السلام .

وفي النهج : أوّل الدين معرفته ، وكمال معرفته التصديق به ، وكمال التصديق به توحيده ، وكمال توحيده الإخلاص له ، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه ؛ لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف ، وشهادة كلّ موصوف أنّه غير الصفة ، فمن وصف الله فقد قرنه ، ومن قرنه فقد ثنّاه ، ومن ثنّاه فقد جزّأه ومن جزّأه فقد جهله ومن جهله فقد أشار إليه ، ومن أشار إليه فقد حدّه ، ومن حدّه فقد عدّه (الخطبة) .

اقول : وهو من أبدع البيان ، ومحصّل الشطر الأوّل من الكلام أنّ معرفته تنتهي في استكمالها إلى نفي الصفات عنه ، ومحصّل الشطر الثاني المتفرّع على الشطر الأوّل

ـ أعني قوله عليه السلام : فمن وصف الله فقد قرنه (إلخ)ـ أنّ إثبات الصفات يستلزم إثبات الوحدة العدديّة المتوقّفة على التحديد الغير الجائز عليه تعالى. وتنتج المقدّمتان أنّ كمال معرفته تعالى يستوجب نفي الوحدة العدديّة منه، وإثبات الوحدة بمعنى آخر، وهو مراده عليه السلام من سرد الكلام.

أمّا مسألة نفي الصفات عنه فقد بيّنه عليه السلام بقوله : «أوّل الدين معرفته» لظهور أنّ من لم يعرف الله سبحانه ولو بوجه لم يحلّ بعد في ساحة الدين، والمعرفة ربّما كانت مع عمل بما يرتبط به من الأفعال وترتّب آثار المعروف، وربّما كانت من غير عمل، ومن المعلوم أنّ العلم فيما يتعلّق نوع تعلّق بالأعمال إنّما يثبت ويستقرّ في النفس إذا ترتّب عليه آثاره العمليّة، وإلّا فلا يزال العلم يضعف بإتيان الأعمال المخالفة حتّى يبطل أو يصير سدى لا أثر له، ومن كلامه عليه السلام في هذا الباب ـ وقد رواه في النهج ـ : «العلم مقرون بالعمل فمن علم عمل، والعلم يهتف بالعمل فإن أجابه وإلّا ارتحل عنه».

فالعلم والمعرفة بالشيء إنّما يكمل إذا أخذ العارف معروفه صدقاً، وأظهر ذلك في باطنه وظاهره، وجنانه وأركانه بأن يخضع له روحاً وجسماً، وهو الإيمان المنبسط على سرّه وعلانيته، وهو قوله : «وكمال معرفته التصديق به».

ثمّ هذا الخضوع المسمّى بالتصديق به وإن جاز تحقّقه مع إثبات الشريك للربّ المخضوع له كما يخضع عبدة الأصنام لله ولسائر آلهتهم جميعاً لكنّ الخضوع بشيء لا يتمّ من غير انصراف عن غيره بالبداهة، فالخضوع لواحد من الآلهة في معنى الإعراض عن غيره والاستكبار في الجملة عنه فلا يكمل التصديق بالله والخضوع لمقامه إلّا بالإعراض عن عبادة الشركاء، والانصراف عن دعوة الآلهة الكثيرة، وهو قوله : «وكمال التصديق به توحيده».

ثمّ إنّ للتوحيد مراتب مختلفة بعضها فوق بعض، ولا يكمل حتّى يعطى الإله الواحد حقّه من الألوهيّة المنحصرة، ولا يقتصر على مجرّد تسميته إلهاً واحداً بل ينسب إليه كلّ ما له نصيب من الوجود والكمال كالخلق والرزق والإحياء والإماتة والإعطاء والمنع، وأن يخصّ الخضوع والعبادة به فلا يتذلّل لغيره بوجه من الوجوه

بل لايرجى إلّا رحمته ، ولايخاف إلّا شخصه ، ولا يطمع إلّا فيما عنده ، ولايعكف إلّا على بابه .

وبعبارة اُخرى أن يخلص له علماً وعملاً ، وهو قوله عليه السلام : « وكمال توحيده الإخلاص له » .

وإذا استوى الإنسان على أريكة الإخلاص ، وضمّته العناية الإلهيّة إلى أولياء الله المقرّبين لاحت على بصيرته لوائح العجز عن القيام بحقّ المعرفة ، وتوصيفه بمايليق بساحة كبريائه وعظمته فإنّه ربّما شاهد أنّ الّذي يصفه تعالى به معان مدركة ممّا بين يديه من الأشياء المصنوعة ، واُمور ألّفها من مشهوداته الممكنة ، وهي صور محدودة مقيّدة يدفع بعضها بعضاً ، ولاتقبل الائتلاف والامتزاج ، انظر إلى مفاهيم الوجود والعلم والقدرة والحياة والرزق والعزّة والغنى وغيرها .

والمعاني المحدودة يدفع بعضها بعضاً لظهور كون كلّ مفهوم خلواً عن المفهوم الآخر كمعنى العلم عن معنى القدرة فإنّا حين ماتتصوّر العلم نصرف عن القدرة فلا نجد معناها في معنى العلم ، وإذا تصوّرنا معنى العلم وهو وصف من الأوصاف ننعزل عن معنى الذات وهو الموصوف .

فهذه المفاهيم والعلوم والإدراكات تقصر عن الانطباق عليه جلّ شأنه حقّ الانطباق ، وعن حكاية ماهو عليه حقّ الحكاية ؛ فتمسّ حاجة المخلص في وصفه ربّه إلى أن يعترف بنقص لاعلاج له ، وعجز لاجابر دونه ؛ فيعود فينبغي ما أثبته ، ويتيه في حيرة لامخلص منها ، وهو قوله عليه السلام : « وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف ، وشهادة كلّ موصوف أنّها غير الصفة » .

وهذا الّذي فسّرنا به هذا العقد من كلامه عليه السلام هو الّذي يؤيّده أوّل الخطبة حيث يقول : « الّذي لايدركه بعد الهمم ، ولاينا له غوص الفطن ، الّذي ليس لصفته حدّ محدود ، ولانعت موجود ، ولا وقت معدود ، ولا أجل ممدود » على مايظهر للمتأمّل الفطن .

وأمّا قوله عليه السلام : « فمن وصف الله فقد قرنه» (إلخ) فهو توصّل منه إلى المطلوب

ـ وهو أنّ الله سبحانه لاحدّ له ولاعدّ ـ من طريق تحليل إثبات الوصف كما كان البيان الأوّل توصّلاً منه من طريق تحليل المعرفة إلى نفي الوصف .

فمن وصف الله فقد قرنه لما عرفت من المغايرة بين الموصوف والصفة ، والجمع بين المتغايرين قرن ، ومن قرنه فقد ثنّاه لأخذه إيّاه موصوفاً وصفة وهما اثنان ، ومن ثنّاه فقد جزّأه إلى جزئين ، ومن جزّأه فقد جهله بالإشارة إليه إشارة عقليّة ، ومن أشار إليه فقد حدّه لكون الإشارة مستلزمة لانفصال المشار إليه عن المشير حتّى تتوسّط بينهما الإشارة الّتي هي إيجاد بعدمّا بين المشير و المشار إليه ـ يبتدؤ من الأوّل ، وينتهي إلى الثاني ـ « ومن حدّه فقد عدّه » وجعله واحداً عدديّاً لأنّ العدد لازم الانقسام والانعزال الوجوديّ تعالى الله عن ذلك .

وفي النهج : من خطبة له عليه‌السلام : «الحمدلله الّذي لم يسبق له حال حالاً فيكون أوّلاً قبل أن يكون آخراً ، ويكون ظاهراً قبل أن يكون باطناً ، كلّ مسمّى بالوحدة غيره قليل ، وكلّ عزيز غيره ذليل ، وكلّ قويّ غيره ضعيف ، وكلّ مالك غيره مملوك ، وكلّ عالم غيره متعلّم ، وكلّ قادر غيره يقدر ويعجز ، وكلّ سميع غيره يصمّ عن لطيف الأصوات ويصمّه كبيرها ويذهب عنه ما بعد منها ، وكلّ بصير غيره يعمى عن خفيّ الألوان ولطيف الأجسام ، وكلّ ظاهر غيره باطن ، وكلّ باطن غيره ظاهر » .

اقول : بناء البيان على كونه تعالى غير محدود و كون غيره محدوداً فإنّ هذه المعاني والنعوت وكلّ ماكان من قبيلها إذا طرأ عليها الحدّ كانت لها إضافة مّا إلى غيرها ، ويستوجب التحدّد حينئذ أن تنقطع وتزول عمّا اُضيفت إليه ، وتتبدّل إلى مايقابلها من المعنى .

فالظهور إذا فرض محدوداً كان بالنسبة إلى جهة أو إلى شيء دون جهة اُخرى وشيء آخر ، وصار الأمر الظاهر باطناً خفيّاً بالنسبة إلى تلك الجهة الاُخرى والشيء الآخر ، والعزّة إذا اُخذت بحدّ بطلت فيما وراء حدّها فكانت ذلّة بالنسبة إليه ، و القوّة إذا كانت مقيّدة تبدّلت بالنسبة إلى ماوراء قيدها ضعفاً ، والظهور بطون في غير محلّه ، والبطون ظهور في الخارج عن مستواه .

والملك إذا كان محدوداً كان من يحدّه مهيمناً على هذا المالك ؛ فهو وملكه تحت ملك غيره ، والعلم إذا كان محدوداً لم يكن من صاحبه لأنّ الشيء لايحدّ نفسه ، فكان بإفاضة الغير وتعليمه ، وهكذا .

والدليل على أنّه عليه السلام بنى بيانه على معنى الحدّ قوله : « وكلّ سميع غيره يصمّ عن لطيف الأصوات » (إلخ) فإنّه وما بعده ظاهر في الإشارة إلى محدوديّة المخلوقات ، والسياق واحد .

وأمّا قوله عليه السلام : « كلّ مسمّى بالوحدة غيره قليل » ـ والجملة هي المقصودة من نقل الخطبة ـ فبناؤه على معنى الحدّ ظاهر ؛ فإنّ الوحدة العدديّة المتفرّعة على محدوديّة المسمّى بالواحد لازمه تقسّم المعنى وتكثّره ، وكلّما زاد التقسّم والتكثّر أمعن الواحد في القلّة والضعف بالنسبة إلى الكثرة الحادثة ، فكلّ واحد عدديّ فهو قليل بالنسبة إلى الكثير الّذي بإزائه ولو بالفرض .

وأمّا الواحد الّذي لاحدّ لمعناه ولانهاية له فلايحتمل فرض الكثرة لعدم احتماله طروّ الحدّ وعروض التميّز ولايشذّ عن وجوده شيء من معناه حتّى يكثر ويقوى بضمّه ، ويقلّ ويضعف بعزله ، بل كلّما فرض له ثان في معناه فإذا هو هو .

وفي النهج : ومن خطبة له عليه السلام : « الحمد لله الدالّ على وجوده بخلقه ، وبمحدث خلقه على أزليّته ، وباشتباههم على أن لاشبه له ، لايستلمه المشاعر ، ولايحجبه السواتر لافتراق الصانع والمصنوع ، والحادّ والمحدود ، والربّ والمربوب ، الأحد لابتأويل عدد ، والخالق لابمعنى حركة ونصب ، والسميع لا بأداة ، والبصير لابتفريق آلة ، والشاهد لابمماسّة ، والبائن لابتراخي مسافة ، والظاهر لابرؤية ، والباطن لابلطافة ، بان من الأشياء بالقهر لها والقدرة عليها ، وبانت الأشياء منه بالخضوع له والرجوع إليه ، من وصفه فقد حدّه ، ومن حدّه فقد عدّه ، ومن عدّه فقد أبطل أزله » .

اقول : أوّل كلامه عليه السلام مبنيّ على أنّ جميع المعاني والصفات المشهودة في الممكنات أمور محدودة لا تتمّ إلّا بحادّ يحدّها وصانع يصنعها ، وربّ يربّها ، وهو الله سبحانه ، وإذ كان الحدّ من صنعه فهو متأخّر عنه غير لازم له ، فقد تنزّهت ساحة كبريائه عن هذه الحدود .

وإذا كان كذلك كان مايوصف به من الصفات غير محدود بحدّ ـ وإن كان لفظنا قاصراً عنه ، والمعنى غيرواف به ـ فهو تعالى أحد لابتأويل عدد يقضي بالمحدوديّة ، وعلى هذا النهج خلقه وسمعه وبصره وشهوده وغير ذلك .

ومن فروع ذلك أنّ بينونته من خلقه ليس بمعنى الانفصال والانعزال تعالى عن الاتّصال والانفصال ، والحلول والانعزال ، بل بمعنى قهره لها وقدرته عليها ، وخضوعهم له ورجوعهم إليه .

وقوله عليه السلام : « من وصفه فقد حدّه ، ومن حدّه فقد عدّه ، ومن عدّه فقد أبطل أزله » فرّع على إثبات الوحدة العدديّة إبطال الأزل ؛ لأنّ حقيقة الأزل كونه تعالى غير متناه في ذاته وصفاته ولامحدود فإذا اعتبر من حيث إنّه غير مسبوق بشيء يتقدّم عليه كان هو أزله ، وإذا اعتبر من حيث إنّه غير ملحوق بشيء يتأخّر عنه كان هو أبده ، وربّما اعتبر من الجانبين فكان دواماً .

وأمّا مايظهر من عدّة من الباحثين أنّ معنى كونه تعالى أزليّاً أنّه سابق متقدّم على خلقه المحدث تقدّماً في أزمنة غير متناهية لاخبر فيها عن الخلق ولاأثر منهم فهو من أشنع الخطأ ، وأين الزمان الّذي هو مقدار حركة المتحرّكات والمشاركة معه تعالى في أزله ؟!

وفي النهج : ومن خطبة له عليه السلام : « الحمد لله خالق العباد ، وساطح المهاد ، ومسيل الوهاد ، ومخصب النجاد ، ليس لأوّليّته ابتداء ، ولالأزليّته انقضاء ، هو الأوّل لم يزل ، والباقي بلا أجل ، خرّت له الجباه ، ووحّدته الشفاه ، حدّ الأشياء عند خلقه لها إبانة له من شبهها ، لاتقدّره الأوهام بالحدود والحركات ، ولا بالجوارح والأدوات ، لايقال : متى ؟ ولا يضرب له أمد بحتّى ، الظاهر لايقال : ممّا ؟ والباطن لايقال : فيما ؟ لاشبح فيتقضّى ولامحجوب فيحوى ، لم يقرب من الأشياء بالتصاق ، ولم يبعد عنها بافتراق ، لايخفى عليه من عباده شخوص لحظة ، ولا كرور لفظة ، ولاازدلاف ربوة ، ولا انبساط خطوة في ليل داج ، ولاغسق ساج ، يتفيّؤ عليه القمر المنير ، وتعقّبه الشمس ذات النور في الأفول و الكرور و تقلّب الأزمنة و الدهور من إقبال ليل مقبل و إدبار

نهار مدبر ، قبل كلّ غاية ومدّة ، وكلّ إحصاء وعدّة ، تعالى عمّا ينحله المحدّدون من صفات الأقدار ، ونهايات الأقطار ، وتأثّل المساكن ، وتمكّن الأماكن ، فالحدّ لخلقه مضروب ، وإلى غيره منسوب ، لم يخلق الأشياء من أصول أزليّة ، ولا أوائل أبديّة بل خلق ماخلق فأقام حدّه ، وصوّر ماصوّر فأحسن صورته » .

وفي النهج : من خطبة له عليه السلام : «ماوحّده من كيّفه ، ولا حقيقته أصاب من مثّله ، ولا إيّاه عنى من شبّهه ، ولاصمده من أشار إليه وتوهّمه ، كلّ معروف بنفسه مصنوع ، وكلّ قائم في سواه معلول ، فاعل لا باضطراب آلة ، مقدّر لابجول فكرة ، غنيّ لاباستفادة ، لاتصحبه الأوقات ، ولاترفده الأدوات ، سبق الأوقات كونه ، والعدم وجوده ، والابتداء أزله ، بتشعيره المشاعر عرف أن لامشعر له ، وبمضادّته بين الأمور أن لاضدّ له ، و بمقارنته بين الأشياء عرف أن لا قرين له ؛ ضادّ النور بالظلمة ، و الوضوح بالبهمة ، والجمود بالبلل ، و الحرور بالصرد ، مؤلّف بين متعادياتها ، مقارن بين متبائناتها ، مقرّب بين متباعداتها ، مفرّق بين متدانياتها ، لايشمل بحدّ ، ولايحسب بعدّ ، وإنّما تحدّ الأدوات أنفسها ، وتشير الآلة إلى نظائرها ، منعتها «منذ» القدميّة وحمتها «قد» الأزليّة ، وجنّبتها «لولا» التكملة ، بها تجلّى صانعها للعقول ، وبها امتنع عن نظر العيون ، لايجري عليه السكون والحركة ، وكيف يجري عليه ما هو أجراه ؟ و يعود فيه ماهو أبداه ؟ ويحدث فيه ماهو أحدثه ؟ إذاً لتفاوتت ذاته ، ولتجزّأ كنهه ، ولامتنع من الأزل معناه ، ولكان له وراء إذا وجد له أمام ، ولا لتمس التمام إذ لزمه النقصان ، وإذاً لقامت آية المصنوع فيه ، ولتحوّل دليلاً بعدأن كان مدلولاً عليه » .

اقول : أوّل كلامه عليه السلام مسوق لبيان امتناع ذاته المقدّسة عن الحدّ ، ولزمه في جميع ماعداه ، وقد تقدّم توضيحه الإجماليّ فيما تقدّم .

وقوله : « لايشمل بحدّ ولايحسب بعدّ » كالنتيجة لماتقدّمه من البيان ، وقوله : « وإنّما تحدّ الأدوات أنفسها ، وتشير الآلة إلى نظائرها » بمنزلة بيان آخر لقوله : « لايشمل بحدّ ، إلخ » فإنّ البيان السابق إنّما سيق من مسلك أنّ هذه الحدود المستقرّة في المصنوعات مجعولة للذات المتعالية متأخّرة عنها تأخّر الفعل عن فاعله فلايمكن

أن تتقيّد بها الذات إذ كان ذات ولا فعل .

وأمّا ما في قوله : « و إنّما تحدّ » (إلخ) من البيان فهو مسوق من طريق آخر ، وهو أنّ التقدير و التحديد الّذي هو شأن هذه الأدوات والحدود إنّما هو بالمسانخة النوعيّة كما أنّ المثقال الّذي هو واحد الوزن مثلاً توزن به الأثقال دون الألوان و الأصوات مثلاً ، والزمان الّذي هو مقدار الحركة إنّما تحدّ به الحركات ، والإنسان مثلاً إنّما يقدّر بماله من الوزن الاجتماعيّ المتوسّط مثلاً من يماثله في الإنسانيّة ، وبالجملة كلّ حدّ من هذه الحدود يعطي لمحدوده شبيه معناه ، وكلّ صفة إمكانيّة كائنة ما كانت مبنيّة على قدر وحدّ ، وملزومة لأمد ونهاية ، وكيف يمكن أن يحمل معناها المحدود على ذات أزليّة أبديّة غير متناهية ؟ .

فهذا هو مراده عليه السلام ، ولذلك أردفه بقوله : « منعتها منذ القدميّة » (إلخ) أي اتّصافه تعالى بوصف القدمة يمنع عن ذاته أن يصدق عليه معنى « منذ » ومعنى «قد » الدالّان على الحدوث الزمانيّ ، وكذلك تكملته ، وهو كمال ذاته بالنسبة إلى كلّ نقص متصوّر أو مفروض يجنّبه أن يصدق فيه «لولا» كأن يقال : لو لا النقص الفلانيّ لأوجد كذا ، ولو لا المشكلة الفلانيّة لفعل كذا أو لم يفعل كذا .

وقوله : « بها تجلّى صانعها للعقول وبها امتنع من العيون » الظاهر أنّ الضمير راجع إلى القدمة والأزليّة والتكملة ، ومعنى الجميع عدم المحدوديّة ، و المراد بتجلّيه تعالى بذاته الغير المتناهية على العقول أنّها تشهد من نفسها ومن كلّ شيء أنّها محاطة بربّ العالمين كما قال تعالى : « أو لم يكف بربّك أنّه على كلّ شيء شهيد » «حم السجدة :٥٣ » وليس المراد بذلك استدلال العقول بالفكر على صانعها ؛ فإنّ الفكر محاط به سبحانه كما أنّه ينتهي إليه تعالى ؛ فافهم ذلك .

وهذا المعنى بعينه هو الموجب لامتناعه عن نظر العيون فإنّها آلات مركّبة مبنيّة على الحدود لاتعمل إلّا في المحدود ، وجلّت ساحة ربّ العزّة عن الحدّ .

وقوله عليه السلام : « لايجري عليه السكون والحركة » (إلخ) بمنزلة العود إلى أوّل الكلام ببيان آخر يبيّن به أنّ هذه الأفعال والحوادث الّتي هي تنتهي إلى الحركة

والسكون لاتجري عليه ، ولاتعود فيه ولا تحدث فإنّها آثاره الّتي تترتّب على تأثيره في غيره ، ومعنى تأثير المؤثّر توجيهه أثره المتفرّع على نفسه إلى غيره ، ولامعنى لتأثير الشيء في نفسه إلّا بنوع من التجزّي والتركيب العارض لذاته كالإنسان مثلاً يدبّر بنفسه بدنه ، ويضرب بيده على رأسه ، والطبيب يداوي بطبّه مرضه ؛ فكلّ ذلك إنّما يصحّ لاختلاف في الأجزاء أو الحيثيّات ، ولولا ذلك لامتنع وقوع التأثير .

فالقوّة الباصرة مثلاً لاتبصر بنفسها ، والنارلاتحرق ذاتها وهكذا جميع الفواعل لاتفعل إلّا في غيرها إلّامع التركيب والتجزئة كماعرفت ؛ وهذامعنى قوله : «إذاًلتفاوتت ذاته ، ولتجزّأ كنهه ، ولامتنع من الأزل معناه » إلخ .

وقوله عليه السلام : « وإذاً لقامت آية المصنوع فيه ، ولتحوّل دليلاً بعدأن كان مدلولاً عليه » أي إذاً لزمه النقص من تطرّق هذه الحدود والأقدار عليه ، والنقص من علائم المصنوعيّة وأمارات الإمكان ؛ كان (تعالى وتقدّس) مقارناً لما يدلّ على كونه مصنوعاً وكان نفسه كسائر المصنوعات دليلاً على موجود آخر أزليّ كامل الوجود غيرمحدود الذات هو الإله المنزّه عن كلّ نقص مفروض ، المتعالي عن أن تناله أيدي الحدود والأقدار .

واعلم أنّ مايدلّ عليه قوله ـ من كون الدلالة هي من شؤون المصنوع الممكن ـ لاينافي مايستفاد من سائر كلامه وكلام سائر أئمّة أهل البيت عليهم السلام : أنّه تعالى معلوم بنفس ذاته ، وغيره معلوم به ، وأنّه دالّ على ذاته ، وهو الدليل على مخلوقاته ؛ فإنّ العلم غير العلم والدلالة غير الدلالة ، وأرجو أن يوفّقني الله تعالى لإيضاحه و بسط الكلام فيه في بعض ما يرتبط به من الأبحاث الآتية إن شاء الله العزيز .

وفي التوحيد بإسناده عن أبي عبدالله عليه السلام قال : بينا أمير المؤمنين عليه السلام يخطب على منبر الكوفة إذقام إليه رجل يقال له « ذعلب» ذرب اللسان ، بليغ في الخطاب ، شجاع القلب فقال : يا أمير المؤمنين هل رأيت ربّك ؟ فقال : ويلك يا ذعلب لم أكن لأعبد ربّاً لم أره !

فقال : يا أمير المؤمنين كيف رأيته ؟ قال : يا ذعلب لم تره العيون بمشاهدة الأبصار ،

ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان ، ويلك يا ذعلب إنّ ربّي لطيف اللطافة فلايوصف باللطف ، عظيم العظمة لايوصف بالعظم ، كبير الكبرياء لايوصف بالكبر ، جليل الجلالة لايوصف بالغلظ ، قبل كلّ شيء لايقال : شيء قبله ، وبعد كلّ شيء لايقال : له بعد ، شاء الأشياء لابهمّة ، درّاك لابخديعة ، هو في الأشياء غير متمازج بها ولا بائن عنها ، ظاهر لابتأويل المباشرة ، متجلّ لا باستهلال رؤية ، بائن لابمسافة ، قريب لابمداناة ، لطيف لابتجسّم ، موجود لا بعد عدم ، فاعل لا باضطرار ، مقدّر لا بحركة ، مريد لابهمامة ، سميع لابآلة ، بصير لابأداة ، لاتحويه الأماكن ، ولاتصحبه الأوقات ، ولاتحدّه الصفات ، ولا تأخذه السنات ، سبق الأوقات كونه ، والعدم وجوده ، والابتداء أزله ، بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له ، وبتجهيره الجواهر عرف أن لاجوهر له ، وبمضادّته بين الأشياء عرف أن لاضدّ له ، وبمقارنته بين الأشياء عرف أن لاقرين له ، ضادّ النور بالظلمة ، والجسوء بالبلل ، والصرد بالحرور ، مؤلّف بين متعادياتها ، مفرّق بين متدانياتها ، دالّة بتفريقها على مفرّقها ، وبتأليفها على مؤلّفها ، وذلك قوله عزّ وجلّ : « ومن كلّ شيء جعلنا زوجين لعلّكم تذكّرون » ففرّق بها بين قبل وبعد ليعلم أن لاقبل له ولا بعد ، شاهدة بغرائزها أن لاغريزة لمغرّزها ، مخبرة بتوقيتها أن لاوقت لموقّتها ، حجب بعضها عن بعض ليعلم أن لاحجاب بينه وبين خلقه غير خلقه ، كان ربّاً ولامربوب ، وإلهاً إذلامألوه ، وعالماً إذ لامعلوم ، وسميعاً إذ لامسموع . ثمّ أنشأ يقول :

ولم يزل سيّدي بالحمد معروفاً — ولم يزل سيّدي بالجود موصوفاً
وكان إذ ليس نور يستضاء به — ولا ظلام على الآفاق معكوفاً
فربّنا بخلاف الخلق كلّهم — وكلّ ما كان في الأوهام موصوفاً

الأبيات .

اقول : وكلامه عليه السلام ـ كما ترى ـ مسوق لبيان معنى أحديّة الذات في جميع مايصدق عليه ويرجع إليه ، وأنّه تعالى غير متناهي الذات ولا محدودها ، فلا يقابل ذاته ذات وإلّا لهدّده بالتحديد وقهره بالتقدير ، فهو المحيط بكلّ شيء ، المهيمن على

كلّ أمر ، ولا يلحقه صفة تمتاز عن ذاته ؛ فإنّ في ذلك بطلان أزليّته وعدم محدوديّته .

وأنّ صفته تعالى الكماليّة غير محدودة بحدّ يدفع الغير أو يدفعه الغير كما أنّ العلم فينا غير القدرة لما بينهما من المدافعة مفهوماً ومصداقاً ، ولا تدافع بينهما فيه تعالى ، بل الصفة عين الصفة وعين كلّ صفة من صفاته العليا ، و الاسم عين كلّ اسم من أسمائه الحسنى .

بل إنّ هنا لك ما هو ألطف معنى وأبعد غوراً من ذلك وهو أنّ هذه المعاني و المفاهيم للعقل بمنزلة الموازين والمكائيل يوزن ويكتال بها الوجود الخارجيّ والكون الواقعيّ ؛ فهي حدود محدودة لاتنعزل عن هذا الشأن وإن ضممنا بعضها إلى بعض ، و استمددنا من أحدها للآخر ، لايغترف بأوعيتها إلّا ما يقاربها في الحدّ ، فإذا فرضنا أمراً غير محدود ثمّ قصدناه بهذه المقاييس المحدودة لم ننل منه إلّا المحدود وهو غيره ، وكلّما زدنا في الإمعان في نيله زاد تعالياً وابتعاداً .

فمفهوم العلم مثلاً هو معنى أخذناه من وصف محدود في الخارج بعدّه كمالاً لما يوجد له ، وفي هذا المفهوم من التحديد مايمنعه أن يشمل القدرة والحياة مثلاً ، فإذا أطلقناه عليه تعالى ثمّ عدّلنا محدوديّته بالتقييد في نحو قولنا : علم لا كالعلوم فهب أنّه يخلص من بعض التحديد لكنّه بعد مفهوم لاينعزل عن شأنه وهو عدم شموله ما وراءه (ولكلّ مفهوم وراء يقصر عن شموله) وإضافة مفهوم إلى مفهوم آخر لايؤدّي إلى بطلان خاصّة المفهوميّة ، وهو ظاهر .

وهذا هو الّذي يحيّر الإنسان اللبيب في توصيفه تعالى بما يثبته له لبّه وعقله ، وهو المستفاد من قوله عليه‌السلام : « لاتحدّه الصفات » ومن قوله فيما تقدّم من خطبته المنقولة : « وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه » وقوله أيضاً في تلك الخطبة : « الّذي ليس لصفته حدّ محدود ، ولانعت موجود » وأنت ترى أنّه عليه‌السلام يثبت الصفة في عين أنّه ينفيها أو ينفي حدّها ، و من المعلوم أنّ إثباتها هي لاتنفكّ عن الحدّ فنفي الحدّ عنها إسقاط لها بعد إقامتها ، ويؤول إلى أنّ إثبات شيء من صفات الكمال فيه لاينفي ما وراءها فتتّحد الصفات بعضها مع بعض ثمّ تتّحد مع الذات ولاحدّ ، ثمّ لاينفى ما

وراءها ممّا لامفهوم لنا نحكي عنه ، ولا إدراك لنا يتعلّق به ؛ فافهم ذلك .

ولو لا أنّ المفاهيم تسقط عند الإشراف على ساحة عظمته وكبريائه بالمعنى الّذي تقدّم لأمكن للعقل أن يحيط به بما عنده من المفاهيم العامّة المبهمة كوصفه بأنّه ذات لاكالذوات ، وله علم لاكالعلوم ، وقدرة لاكقدرة غيره ، وحياة لاكسائر أقسام الحياة ، فإنّ هذا النحو من الوصف لايدع شيئاً إلّا أحصاه وأحاط به إجمالاً فهل يمكن أن يحيط به سبحانه شيء ؟ أو أنّ الممنوع هو الإحاطة به تفصيلاً ، وأمّا الإحاطة الإجماليّة فلا بأس بها ؟ وقد قال تعالى : « ولا يحيطون به علماً » «طه : ١١٠ » وقال : « ألا إنّه بكلّ شيء محيط » « حم السجدة : ٥٤ » و الله سبحانه لايحيط به شيء من جهة من الجهات بنحو من أنحاء الإحاطة ، ولا يقبل ذاته المقدّسة إجمالاً وتفصيلاً حتّى يتبعّض فيكون لإجماله حكم و لتفصيله حكم آخر ؛ فافهم ذلك .

وفي الاحتجاج عنه عليه السلام في خطبة : «دليله آياته ، ووجوده إثباته ، ومعرفته توحيده ، وتوحيده تمييزه من خلقه ، وحكم التمييز بينونة صفة لابينونة عزلة ، إنّه ربّ خالق ، غيرمربوب مخلوق ، ما تصوّر فهو بخلافه ـ ثمّ قال عليه السلام : ـ ليس بإله من عرف بنفسه ، هو الدالّ بالدليل عليه ، والمؤدّي بالمعرفة إليه» .

اقول : التأمّل فيما تقدّم يوضح أنّ الخطبة مسوقة لبيان كون وحدته تعالى وحدة غير عدديّة لصراحته في أنّ معرفته تعالى عين توحيده أي إثبات وجوده عين إثبات وحدته ، ولو كانت هذه الوحدة عدديّة لكانت غير الذات فكانت الذات في نفسها لاتفي بالوحدة إلّا بموجب من خارج عن جهة ثبوت الذات .

وهذا من عجيب المنطق و أبلغ البيان في باب التوحيد الّذي يحتاج شرحه إلى مجال وسيع لايسعه طراز البحث في هذا الكتاب ، ومن ألطف المقاصد الموضوعة فيه قوله عليه السلام : « وجوده إثباته » يريد به أنّ البرهان عليه نفس وجوده الخارجيّ أي إنّه لايدخل الذهن ، ولا يسعه العقل .

قوله : « ماتصوّر فهو بخلافه » ليس المراد به أنّه غير الصورة الذهنيّة ؛ فإنّ جميع الأشياء الخارجيّة على هذا النعت ، بل المراد أنّه تعالى بخلاف مايكشف عنه

التصوّر الذهنيّ أيّاًما كان ، فلا يحيط به صورة ذهنيّة ، ولا ينبغي لك أن تغفل عن أنّه أنزه ساحة حتّى من هذا التصوّر أعني تصوّر أنّه بخلاف كلّ تصوّر .

وقوله : « ليس بإله من عرف بنفسه » مسوق لبيان جلالته تعالى عن أن يتعلّق به معرفة ، وقهره كلّ فهم وإدراك ؛ فإنّ كلّ من يتعلّق بنفسه معرفتنا هو في نفسه غير نفسنا ومعرفتنا ثمّ يتعلّق به معرفتنا ، لكنّه تعالى محيط بنا وبمعرفتنا ، قيّم على ذلك فلا معصم تعتصم به أنفسنا ولا معرفتنا عن إحاطة ذاته وشمول سلطانه حتّى يتعلّق به تعلّق منعزل بمنعزل .

وبيّن عليه‌السلام ذلك بقوله : « هو الدالّ بالدليل عليه والمؤدّي بالمعرفة إليه » أي إنّه تعالى هو الدليل يدلّ الدليل على أن يدلّ عليه ، ويؤدّي المعرفة إلى أن يتعلّق به تعالى نوع تعلّق لمكان إحاطته تعالى وسلطانه على كلّ شيء ، فكيف يمكن لشيء أن يهتدي إلى ذاته ليحيط به وهو محيط به وباهتدائه ؟

وفي المعاني بإسناده عن عمر بن عليّ عن عليّ عليه‌السلام قال : قال رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله : «التوحيد ظاهره في باطنه ، وباطنه في ظاهره ، ظاهره موصوف لا يرى ، وباطنه موجود لا يخفى ، يطلب بكلّ مكان ، ولم يخل عنه مكان طرفة عين ، حاضر غير محدود ، وغائب غير مفقود » .

اقول : كلامه صلى‌الله‌عليه‌وآله مسوق لبيان وحدته تعالى الغير العدديّة المبنيّة على كونه تعالى غير محدود بحدّ ؛ فإنّ عدم المحدوديّة هو الموجب لعدم انعزال ظاهر توحيده وتوصيفه تعالى عن باطنه ، وباطنه عن ظاهره ، فإنّ الظاهر والباطن إنّما يتفاوتان وينعزل كلّ منهما عن الآخر بالحدّ فإذا ارتفع الحدّ اختلطا واتّحدا .

وكذلك الظاهر الموصوف إنّما يحاط به ، والباطن الموجود إنّما يخفى ويتحجّب إذا تحدّدا فلم يتجاوز كلّ منهما حدّه المضروب له ، وكذلك الحاضر إنّما يكون محدوداً مجموعاً وجوده عند من حضر عنده ، والغائب يكون مفقوداً لمكان المحدوديّة ، ولو لا ذلك لم يجتمع الحاضر بتمام وجوده عند من حضر عنده ، ولم يستر الغائب حجاب الغيبة ولا ساتر دونه عمّن غاب عنه ، و هو ظاهر .

﴿بحث تاريخي﴾

القول بأنّ للعالم صانعاً ثمّ القول بأنّه واحد من أقدم المسائل الدائرة بين متفكّري هذا النوع تهديه إليه فطرته المركوزة فيه حتّى أنّ الوثنيّة المبنيّة على الإشراك إذا أمعنّا في حقيقة معناها وجدناها مبنيّة على أساس توحيد الصانع ، وإثبات شفعاء عنده ؛ (ما نعبدهم إلّا ليقرّبونا إلى الله زلفى) وإن انحرفت بعد عن مجراها . و آل أمرها إلى إعطاء الاستقلال والأصالة لآلهة دون الله .

والفطرة الداعية إلى توحيد الإله وإن كانت تدعو إلى إله واحد غير محدود العظمة والكبرياء ذاتاً وصفة ـ على ماتقدّم بيانه بالاستفادة من الكتاب العزيز ـ غير أنّ اُلفة الإنسان واُنسه في ظرف حياته بالآحاد العدديّة من جانب ، وبلاء المليّين بالوثنيّين والثنويّين وغيرهم لنفي تعدّد الآلهة من جانب آخر سجّل عدديّة الوحدة و جعل حكم الفطرة المذكورة كالمغفول عنه .

ولذلك ترى المأثور من كلمات الفلاسفة الباحثين من مصر القديم و اليونان و إسكندريّة وغيرهم ممّن بعدهم يعطي الوحدة العدديّة حتّى صرّح بها مثل الرئيس أبي عليّ بن سينا في كتاب الشفاء ، و على هذا المجرى يجري كلام غيره ممّن بعده إلى حدود الألف من الهجرة النبويّة .

وأمّا أهل الكلام من الباحثين فاحتجاجاتهم على التوحيد لاتعطي أزيد من الوحدة العدديّة أيضاً في عين أنّ هذه الحجج مأخوذة من الكتاب العزيز عامّة ؛ فهذا ما يتحصّل من كلمات أهل البحث في هذه المسألة .

فالّذي بيّنه القرآن الكريم من معنى التوحيد أوّل خطوة خطيت في تعليم هذه الحقيقة من المعرفة ؛ غير أنّ أهل التفسير والمتعاطين لعلوم القرآن من الصحابة و التابعين ثمّ الّذين يلونهم أهملوا هذا البحث الشريف ، فهذه جوامع الحديث وكتب التفسير المأثورة منهم لاترى فيها أثراً من هذه الحقيقة لا ببيان شارح ، ولا بسلوك استدلاليّ .

ولم نجد ما يكشف عنها غطاءها إلّا ماورد في كلام الإمام عليّ بن أبي طالب عليه أفضل السلام خاصّة ؛ فإنّ كلامه هو الفاتح لبابها ، والرافع لسترها وحجابها على أهدى سبيل وأوضح طريق من البرهان ، ثمّ ماوقع في كلام الفلاسفة الإسلاميّين بعد الألف الهجريّ ، وقد صرّحوا بأنّهم إنّما استفادوه من كلامه عليه السلام.

وهذا هو السرّ في اقتصارنا في البحث الروائيّ السابق على نقل نماذج من غرر كلامه عليه السلام الرائق ؛ لأنّ السلوك في هذه المسألة وشرحها من مسلك الاحتجاج البرهانيّ لايوجد في كلام غيره عليه السلام.

ولهذا بعينه تركنا عقد بحث فلسفيّ مستقلّ لهذه المسألة ؛ فإنّ البراهين المورودة فيهذا الغرض مؤلّفة من هذه المقدّمات المبيّنة في كلامه لاتزيد على ما في كلامه بشيء . والجميع مبنيّة على صرافة الوجود وأحديّة الذات جلّت عظمته (١).

---

(١) وللناقد البصير والمتدبر المتعمق أن يقضى عجباً من ماصدر من الهفوة من عدة من العلماء الباحثين حيث ذكروا أن هذه الخطب العلوية الموضوعة فى نهج البلاغة موضوعة دخيلة وقد ذكر بعضهم أنها من وضع الشريف الرضى رحمه الله ، وقد تقدم الكلام فى أطراف هذه السقطة .

وليت شعرى كيف يسع للوضع والدس أن يتسرب إلى موقف علمى دقيق لم يقو بالوقوف عليه أفهام العلماء حتى بعد مافتح عليه السلام بابه ورفع ستره قروناً متمادية إلى أن وفق لفهمه بعد ماسير فى طريق الفكر المترقى مسير ألف سنة ، ولا أطاق حمله غيره من الصحابة ولا التابعون، بل كلام هؤلاء الرامين بالوضع ينادى بأعلى صوته أنهم كانوا يظنون أن الحقائق القرآنية والاصول العالية العلمية ليست الا مفاهيم مبتذلة عامية وإنما تتفاضل باللفظ الفصيح والبيان البليغ .

☆☆☆

يٰا أيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا لاٰتُحَرِّمُوا طَيِّبٰاتِ مٰا أحَلَّ اللّٰهُ لَكُمْ وَلاٰتَعْتَدُوا إنَّ اللّٰهَ لاٰيُحِبُّ الْمُعْتَدينَ (٨٧) وَكُلُوا مِمّٰا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ حَلاٰلاً طَيِّباً وَاتَّقُوا اللّٰهَ الَّذي أنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ (٨٨) لاٰ يُؤٰاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ في أيْمٰانِكُمْ وَلٰكِنْ يُؤٰاخِذُكُمْ بِمٰا عَقَّدْتُمُ الأيْمٰانَ فَكَفّٰارَتُهُ إطْعٰامُ عَشَرَةِ مَسٰاكينَ مِنْ أوْسَطِ مٰاتُطْعِمُونَ أهْليكُمْ أوْكِسْوَتُهُمْ أوْتَحْريرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيٰامُ ثَلٰثَةِ أيّٰامٍ ذٰلِكَ كَفّٰارَةُ أيْمٰانِكُمْ إذٰا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أيْمٰانَكُمْ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ آيٰاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٨٩) .

﴿بيان﴾

الآيات الثلاثة وعدّة من الآيات الواقعة بعدها إلى بضع ومائة من آيات السورة آيات مبيّنة لعدّة من فروع الأحكام ، وهي جميعاً كالمتخلّلة بين الآيات المتعرّضة لقصص المسيح عليه السلام والنصارى ، وهي لكونها طوائف متفرّقة نازلة في أحكام متنوّعة كلّ منها ذات استقلال وتمام في ماتقصده من المعنى يشكل القضاء بكونها نزلت دفعة أو صاحبت بقيّة آيات السورة في النزول إذ لاشاهد يشهد بذلك من مضامينها ، وأمّا ماورد من أسباب النزول فسيأتي بعض ماهو العمدة منها في البحث الروائيّ .

وكذلك القول في هذه الآيات الثلاث المبحوث عنها ؛ فإنّ الآية الثالثة مستقلّة في معناها ، وتستقلّ عنها الآية الأولى وإن لم تخلو من نوع من المناسبة ؛ فبينهما بعض الارتباط من جهة أنّ من جملة مصاديق لغو اليمين أن تتعلّق بتحريم بعض الطيّبات ممّا أحلّه الله تعالى ، ولعلّ هذا هو الداعي لمن نقل عنه في أسباب النزول أنّه ذكر نزول الآيات جميعاً في اليمين اللاغية .

هذا حال الآية الأولى مع الثالثة ، وأمّا الآية الثانية فكأنّها من تمام الآية

الاُولى كما يشهد به بعض الشهادة ذيلها أعني قوله تعالى : « واتّقوا الله الّذي أنتم به مؤمنون » بل وصدرها حيث يشتمل على العطف ، وعلى الأمر بأكل الحلال الطيّب الّذي تنهى الآية الاُولى عن تحريمه واجتنابه ، وبذلك تلتئم الآيتان معنى وتتّحدان حكماً ذواتي سياق واحد .

قوله تعالى : « يا أيّها الّذين آمنوا لاتحرّموا طيّبات ما أحلّ الله لكم » قال الراغب في المفردات : الحرام الممنوع منه إمّا بتسخير إلهيّ و إمّا بمنع قهريّ وإمّا بمنع من جهة العقل أو من جهة الشرع أو من جهة من يرتسم أمره . انتهى موضع الحاجة .

وقال أيضاً : أصل الحلّ حلّ العقدة ، ومنه قوله عزّ وجلّ : «واحلل عقدة من لساني » وحللت : نزلت ، أصله من حلّ الأحمال عند النزول ثمّ جرّد استعماله للنزول فقيل : حلّ حلولاً وأحلّه غيره قال عزّ وجلّ : «أو تحلّ قريباً من دارهم ، وأحلّوا قومهم دار البوار » ويقال : حلّ الدين وجب أداؤه ، والحلّة القوم النازلون وحيّ حلال مثله ، والمحلّة مكان النزول ، وعن حلّ العقدة استعير قولهم : حلّ الشيء حلاً قال الله تعالى: «وكلوا ممّا رزقكم الله حلالاً طيّباً » وقال تعالى : «هذا حلال وهذا حرام» . (اه)

فالظاهر أنّ مقابلة الحلّ الحرمة وكذا التقابل بين الحلّ والحرم أو الإحرام من جهة تخيّل العقد في المنع الّذي هو معنى الحرمة وغيرها ثمّ مقابلته بالحلّ المستعار لمعنى الجواز والإباحة ، واللفظان أعني الحلّ والحرمة من الحقائق العرفيّة قبل الإسلام دون الشرعيّة أو المتشرّعيّة .

والآية أعني قوله : « يا أيّها الّذين آمنوا لاتحرّموا » (الخ) تنهى المؤمنين عن تحريم ما أحلّ الله لهم ، وتحريم ما أحلّ الله هو جعله حراماً كما جعله الله تعالى حلالاً وذلك إمّا بتشريع قبال تشريع ، وإمّا بالمنع أو الامتناع بأن يترك شيئاً من المحلّلات بالامتناع عن إتيانه أو منع نفسه أو غيره من ذلك فإنّ ذلك كلّه تحريم ومنع ومنازعة لله سبحانه في سلطانه واعتداء عليه ينافي الإيمان بالله و آياته ، ولذلك صدّر النهي بقوله : « يا أيّها الّذين آمنوا » فإنّ المعنى : لاتحرّموا ما أحلّ الله لكم وقد آمنتم به وسلّمتم لأمره .

ويؤيّده أيضاً قوله في ذيل الآية التالية : « واتّقوا الله الّذي أنتم به مؤمنون » وإضافة قوله : « طيّبات » إلى قوله : « ما أحلّ الله لكم » ـ مع أنّ الكلام تامّ بدونه ـ للإشارة إلى تتميم سبب النهي فإنّ تحريم المؤمنين لما أحلّ الله لهم على أنّه اعتداء منهم على الله في سلطانه ، ونقض لإيمانهم بالله وتسليمهم لأمره كذلك هو خروج منهم عن حكم الفطرة ؛ فإنّ الفطرة تستطيب هذه المحلّلات من غير استخباث ، وقد أخبر الله سبحانه عن ذلك فيما نعت به نبيّه ﷺ والشريعة الّتي جاء بها حيث قال : « الّذين يتّبعون الرسول النبيّ الاُمّيّ الّذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف و ينهاهم عن المنكر و يحلّ لهم الطيّبات و يحرّم عليهم الخبائث و يضع عنهم إصرهم والأغلال الّتي كانت عليهم فالّذين آمنوا به وعزّروه ونصروه و اتّبعوا النور الّذي اُنزل معه اُولئك هم المفلحون » « الأعراف : ١٥٧ » .

و بهذا الّذي بيّنّا يتأيّد أوّلاً أنّ المراد بتحريم طيّبات ما أحلّ الله هو الإلزام والالتزام بترك المحلّلات .

و ثانياً أنّ المراد بالحلّ مقابل الحرمة ويعمّ المباحات والمستحبّات بل والواجبات قضاءً لحقّ المقابلة .

و ثالثاً أنّ إضافة الطيّبات إلى ما أحلّ الله في قوله : « طيّبات ما أحلّ الله لكم » إضافة بيانيّة .

و رابعاً أنّ المراد بالاعتداء في قوله : « و لا تعتدوا » هو الاعتداء على الله سبحانه في سلطانه التشريعيّ ، أو التعدّي عن حدود الله بالانخلاع عن طاعته والتسليم له وتحريم ما أحلّه كما قال تعالى في ذيل آية الطلاق : « تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعدّ حدود الله فاُولئك هم الظالمون » « البقرة : ٢٢٩ » وقوله في ذيل آيات الإرث : « تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنّات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم ☆ ومن يعص الله ورسوله ويتعدّ حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين » « النساء : ١٤ » و الآيات ـ كما ترى ـ تعدّ الاستقامة و الالتزام بما شرّعه الله طاعةً له تعالى ولرسوله ممدوحة ، والخروج عن التسليم والالتزام و الانقياد

اعتداءً وتعدّياً لحدود الله مذموماً معاقباً عليه .

فمحصّل مفاد الآية النهي عن تحريم ماأحلّه الله بالاجتناب عنه والامتناع من الاقتراب منه فإنّه يناقض الإيمان بالله وآياته ويخالف كون هذه المحلّلات طيّبات لا خباثة فيها حتّى يجتنب عنها لأجلها ، وهو اعتداء والله لايحبّ المعتدين .

قوله تعالى : « ولاتعتدوا إنّ الله لايحبّ المعتدين » قد عرفت أنّ ظاهر السياق أنّ المراد بالاعتداء هوالتحريم المذكور في الجملة السابقة عليه فقوله : « ولاتعتدوا » يجري مجرى التأكيد لقوله : « لاتحرّموا ، إلخ » .

وأمّا ما ذكره بعضهم : أنّ المراد بالاعتداء تجاوز حدّ الاعتدال في المحلّلات بالانكباب على التمتّع بها والاستلذاذ منها قبال تركهاواجتناب تناولهاتقشّفاً وترهّباً فيكون معنى الآية : لاتحرّموا على أنفسكم ماأحلّ الله لكم من الطيّبات المستلذّة بأن تتعمّدوا ترك التمتّع بهاتنسّكاًوتقرّباًإليه تعالى ، ولاتعتدوا بتجاوزحدّ الاعتدال إلى الإسراف و الإفراط الضارّ بأبدانكم أونفوسكم .

أوأنّ المراد بالاعتداء تجاوز المحلّلات الطيّبة إلى الخبائث المحرّمة ، ويعود المعنى إلى أن لاتجتنبوا المحلّلات ولاتقترفوا المحرّمات ، وبعبارة اُخرى : لاتحرّموا ما أحلّ الله لكم ، ولاتحلّلوا ماحرّم الله عليكم .

فكلّ من المعنيين وإن كان في نفسه صحيحاً يدلّ عليه الكتاب بما لاغبار عليه لكنّ شيئاً منهما لاينطبق على الآية بظاهر سياقها وسياق مايتلوها من الآية اللاحقة فما كلّ معنى صحيح يمكن تحميله على كلّ لفظ كيفماسيق وأينما وقع .

قوله تعالى : « وكلوا ممّا رزقكم الله حلالاً طيّباً ، إلى آخر الآية» ظاهر العطف أعني انعطاف قوله : « وكلوا » على قوله : « لا تحرّموا » أن يكون مفاد هذه الآية بمنزلة التكرار والتأكيد لمضمون الآية السابقة ، ويؤيّده سياق صدرالآية من حيث اشتماله على قوله : « حلالاً طيّباً » ، وهو يحاذي قوله في الآية السابقة : «طيّبات ما أحلّ الله » ، وكذا ذيلها من حيث المحاذاة الواقعة بين قوله فيه : « واتّقوا الله إن كنتم مؤمنين »وقوله في الآية السابقة : « ياأيّها الّذين آمنوا » وقدمرّ بيانه .

وعلى هذا فقوله : « كلوا » إلخ من قبيل ورود الأمر عقيب الحظر ، وتخصيص قوله : « كلوا » بعد تعميم قوله : «لاتحرّموا طيّبات »(إلخ) إمّا تخصيص بحسب اللفظ فقط ، والمراد بالأكل مطلق التصرّف فيما رزقه الله تعالى من طيّبات نعمه سواء كان بالأكل بمعنى التغذّي أو بسائر وجوه التصرّف ، وقد تقدّم مراراً أنّ استعمال الأكل بمعنى مطلق التصرّف استعمال شائع ذائع .

وإمّا أن يكون المراد ـ ومن الممكن ذلك ـ الأكل بمعناه الحقيقيّ ، ويكون سبب نزول الآيتين تحريم بعض المؤمنين في زمن النزول المأكولات الطيّبة على أنفسهم فتكون الآيتان نازلتين في النهي عن ذلك . وقد عمّم النهي في الآية الأولى للأكل وغيره إعطاءً للقاعدة الكلّيّة لكون ملاك النهي يعمّ محلّلات الأكل و غيرها على حدّ سواء .

وقوله : « ممّا رزقكم الله » لازم ما استظهرناه من معنى الآيتين كونه مفعولاً لقوله : « كلوا » وقوله : «حلالاً طيّباً » حالين من الموصول وبذلك تتوافق الآيتان وربّما قيل : إنّ قوله : « حلالاً طيّباً » مفعول قوله : « كلوا » وقوله : « ممّا رزقكم الله » متعلّق بقوله : « كلوا » أو حال من الحلال قدّم عليه لكونه نكرة ، أو كون قوله : « حلالاً » وصفاً لمصدر محذوف و التقدير : رزقاً حلالاً طيّباً إلى غير ذلك .

و ربّما استدلّ بعضهم بقوله : « حلالاً » على أنّ الرزق يشمل الحلال والحرام معاً وإلّا لغا القيد .

والجواب : أنّه ليس قيداً احترازيّاً لإخراج ماهو رزق غير حلال ولا طيّب بل قيد توضيحيّ مساو لمقيّده ، والنكتة في الإتيان به بيان أنّ كونه حلالاً طيّباً لايدع عذراً لمعتذر في الاجتناب والكفّ عنه على ماتقدّم ، وقد تقدّم الكلام في معنى الرزق في ذيل الآية ال ٢٧ من سورة آل عمران في الجزء الثالث من هذا الكتاب .

قوله تعالى : « لايؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بماعقّدتم الأيمان » اللغو ما لا يترتّب عليه أثر من الأعمال . و الأيمان جمع يمين وهو القسم و

الحلف ؛ قال الراغب في المفردات : واليمين في الحلف مستعار من اليد اعتباراً بما يفعله المعاهد والمحالف وغيره ، قال تعالى : «أم لكم أيمان علينا بالغة إلى يوم القيامة ، وأقسموا بالله جهد أيمانهم ، لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم » انتهى . والتعقيد مبالغة في العقد وقرئ : عقدتم بالتخفيف وقوله : « في أيمانكم » متعلّق بقوله : « لا يؤاخذكم » أو بقوله: « باللغو » وهو أقرب .

والتقابل الواقع بين قوله : « باللغو في أيمانكم » وقوله : « بما عقّدتم الأيمان» يعطي أنّ المراد باللغو في الأيمان مالا يعقد عليه الحالف ، وإنّما يجري على لسانه جرياً لعادة اعتادها أو لغيرها وهو قولهم ـ وخاصّة في قبيل البيع والشرى ـ : لا والله بلى والله بخلاف ماعقد عليه عقداً بالالتزام بفعل أو ترك كقول القائل : والله لأفعلنّ كذا ، ووالله لأتركنّ كذا .

هذا هو الظاهر من الآية ، ولا ينا في ذلك أن يعدّ شرعاً قول القائل : والله لأفعلنّ المحرّم الفلانيّ و الله لأتركنّ الواجب الفلانيّ مثلاً من لغو اليمين لكون الشارع ألغى اليمين فيما لا رجحان فيه فإنّما هو إلحاق من جهة السنّة ، وليس من الواجب أن يدلّ القرآن على خصوص كلّ ماثبت بالسنّة بخصوصه .

وأمّا قوله : « ولكن يؤاخذكم بما عقّدتم الأيمان» فلا يشمل إلّا اليمين الممضاة شرعاً لمكان قوله في ذيل الآية : « واحفظوا أيمانكم » فإنّه لامناص عن شموله لهذه الأيمان بحسب إطلاق لفظه ، ولا معنى للأمر بحفظ الأيمان الّتي ألغى الله سبحانه اعتبارها فالمتعيّن أنّ اللغو من الأيمان في الآية ما لاعقد فيه ، وما عقد عليه هو اليمين الممضاة .

قوله تعالى : « فكفّارته إطعام عشرة مساكين ـ إلى قوله ـ أو تحرير رقبة » الكفّارة هي العمل الّذي يستر به مساءة المعصية بوجه ، من الكفر بمعنى الستر قال تعالى : « نكفّر عنكم سيّئاتكم» «النساء : ٣١» قال الراغب : والكفّارة مايغطّي الإثم ومنه كفّارة اليمين . انتهى .

وقوله : « فكفّارته » تفريع على اليمين باعتبار مقدّر وهو نحو من قولنا : فإن

حنثتم فكفّارته كذا . وذلك لأنّ في لفظ الكفّارة دلالة على معصية تتعلّق به الكفّارة ، وليست هذه المعصية هي نفس اليمين ، ولو كان كذلك لم يورد في ذيل الآية قوله : « واحفظوا أيمانكم » إذ لا معنى لحفظ ما فيه معصية فالكفّارة إنّما تتعلّق بحنث اليمين لا بنفسها .

ومنه يظهر أنّ المؤاخذة المذكورة في قوله : « ولكن يؤاخذكم بما عقّدتم الأيمان » هي المؤاخذة على حنث اليمين لا على نفس إيقاعها ، وإنّما اُضيفت إلى اليمين لتعلّق متعلّقها ـ أعني الحنث ـ بها ، فقوله : «فكفّارته» متفرّعة على الحنث المقدّر لدلالة قوله : « يؤاخذكم ، إلخ» عليه ، ونظير هذا البيان جار في قوله : « ذلك كفّارة أيمانكم إذا حلفتم » وتقديره : إذا حلفتم وحنثتم .

وقوله : «إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة » خصال ثلاث يدلّ الترديد على تعيّن إحداها عند الحنث من غير جمع ، و يدلّ قوله بعده : « فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيّام » على كون الخصال المذكورة تخييريّة من غير لزوم مراعاة الترتيب الواقع بينها في الذكر ، و إلّا لغا التفريع في قوله : « فمن لم يجد ، إلخ» و كان المتعيّن بحسب اقتضاء السياق أن يقال : أو صيام ثلاثة أيّام .

وفي الآية أبحاث كثيرة فرعيّة مرجعها علم الفقه .

قوله تعالى : « ذلك كفّارة أيمانكم إذا حلفتم» تقدّم أنّ الكلام في تقدير : إذا حلفتم وحنثتم ، وفي قوله : « ذلك كفّارة أيمانكم » وكذا في قوله : « كذلك يبيّن الله لكم » نوع التفات و رجوع من خطاب المؤمنين إلى خطاب النبيّ صلّى الله عليه وآله ، ولعلّ النكتة فيه أنّ الجملتين جميعاً من البيان ، والبيان الإلهيّ للناس إنّما هو بوساطة النبيّ صلّى الله عليه وآله فكأنّ في ذلك حفظاً لمقامه صلّى الله عليه وآله في بيان ما اُوحي إليه للناس كما قال تعالى : « وأنزلنا إليك الذكر لتبيّن للناس ما نزّل إليهم » «النحل : ٤٤» .

قوله تعالى : « كذلك يبيّن الله لكم آياته لعلّكم تشكرون » أي يبيّن لكم بواسطة نبيّه أحكامه لعلّكم تشكرونه بتعلّمها والعمل بها .

﴿بحث روائي﴾

في تفسير القمّي في قوله تعالى : «ياأيّها الّذين آمنوا لاتحرّموا طيّبات ماأحلّ الله لكم ، الآية» قال : حدّثني أبي عن ابن أبي عمير ، عن بعض رجاله ، عن أبي عبدالله عليه‌السلام قال : نزلت هذه الآية في أمير المؤمنين عليه‌السلام وبلال وعثمان بن مظعون فأمّا أمير المؤمنين عليه‌السلام فحلف أن لاينام بالليل أبداً ، وأمّا بلال فإنّه حلف أن لايفطر بالنهار أبداً ، وأمّا عثمان بن مظعون فإنّه حلف أن لاينكح أبداً .

فدخلت امرأة عثمان على عائشة ، وكانت امرأة جميلة فقالت عائشة : مالي أراك متعطّلة ؟ فقالت : ولمن أتزيّن ؟ فوالله ماقربني زوجي منذ كذا وكذا فإنّه قد ترهّب ولبس المسوح وزهد في الدنيا .

فلمّا دخل رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله أخبرته عائشة بذلك فخرج فنادى الصلاة جامعة فاجتمع الناس فصعد المنبر فحمد الله و أثنى عليه ثمّ قال : ما بال أقوام يحرّمون على أنفسهم الطيّبات ؟ ألا إنّي أنام بالليل وأنكح واُفطر بالنهار ؛ فمن رغب عن سنّتي فليس منّي .

فقاموا هؤلاء فقالوا : يا رسول الله فقد حلفنا على ذلك فأنزل الله عليه : «لايؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بماعقّدتم الأيمان فكفّارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيّام ذلك كفّارة أيمانكم إذا حلفتم» .

اقول : وفي انطباق قوله تعالى : «لايؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم و لكن يؤاخذكم بما عقّدتم الأيمان ، الآية» على حلفهم خفاءٌ ، وقد تقدّم بعض الكلام فيه ، وقد روى الطبرسيّ في مجمع البيان القصّة عن أبي عبدالله عليه‌السلام ولم يذكر الذيل فليتأمّل فيه .

وفي الاحتجاج عن الحسن بن عليّ عليهما‌السلام في حديث أنّه قال لمعاوية وأصحابه :

أنشدكم بالله أتعلمون أنّ عليّاً أوّل من حرّم الشهوات على نفسه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله فأنزل الله : «يا أيّها الّذين آمنوا لاتحرّموا طيّبات ما أحلّ الله لكم» ؟

وفي المجمع في الآية : قال المفسّرون : جلس رسول الله صلى الله عليه وآله يوماً فذكّر الناس ووصف القيامة فرقّ الناس وبكوا واجتمع عشرة من الصحابة في بيت عثمان بن مظعون الجمحيّ ، وهم عليّ وأبوبكر وعبدالله بن مسعود وأبوذرّ الغفاريّ وسالم مولى أبي حذيفة وعبدالله بن عمر والمقداد بن الأسود الكنديّ وسلمان الفارسيّ و معقل بن مقرن ، و اتّفقوا على أن يصوموا النهار ، ويقوموا الليل ، ولا يناموا على الفرش ، ولا يأكلوا اللحم ولا الودك ، ولا يقربوا النساء والطيب ، ويلبسوا المسوح ، ويرفضوا الدنيا ، ويسيحوا في الأرض ، وهمّ بعضهم أن يجبّ مذاكيره .

فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله فأتى دار عثمان فلم يصادفه فقال لامرأته أمّ حكيم بنت أبي أميّة - واسمها حولاء وكانت عطّارة - : أحقّ ما بلغني عن زوجك وأصحابه ؟ فكرهت أن تكذب رسول الله صلى الله عليه وآله ، وكرهت أن تبدي على زوجها فقالت : يا رسول الله إن كان أخبرك عثمان فقد صدقك فانصرف رسول الله صلى الله عليه وآله فلمّا دخل عثمان أخبرته بذلك .

فأتى رسول الله صلى الله عليه وآله هو وأصحابه فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله : ألم اُنبّئكم أنّكم اتّفقتم على كذا وكذا ؟ قالوا : بلى يا رسول الله وما أردنا إلّا الخير فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : إنّي لم اُومر بذلك ، ثمّ قال : إنّ لأنفسكم عليكم حقّاً فصوموا وأفطروا ، و قوموا وناموا فإنّي أقوم وأنام وأصوم واُفطر وآكل اللحم والدسم وآتي النساء ، و من رغب عن سنّتي فليس منّي .

ثمّ جمع الناس وخطبهم وقال : ما بال أقوام حرّموا النساء والطعام والطيب و النوم وشهوات الدنيا أما إنّي لست آمركم أن تكونوا قسّيسين ورهباناً فإنّه ليس في ديني ترك اللحم ولا النساء ولا اتّخاذ الصوامع ، وإنّ سياحة اُمّتي الصوم ، و رهبانيّتهم الجهاد ، اعبدوا الله ولاتشركوا به شيئاً ، وحجّوا ، واعتمروا ، وأقيموا الصلاة ، وآتوا الزكاة ، وصوموا رمضان ، واستقيموا يستقم لكم فإنّما هلك من كان قبلكم

بالتشديد شدّدوا على أنفسهم فشدّد الله عليهم فأُولئك بقاياهم في الديارات والصوامع فأنزل الله الآية .

اقول : ويظهر بالرجوع إلى روايات القوم أنّ هذه الرواية إنّما هي تلخيص للروايات المرويّة في هذا الباب ، وهي كثيرة جدّاً فقد أوردها بالجمع بين شتات مضامينها بإدخال بعضها في بعض ، وسبكها رواية واحدة .

وأمّا نفس هذه الروايات على كثرتها فلم يجتمع أسماء هؤلاء الصحابة في واحدة منها بل ذكر الأجمع منها لفظاً هؤلاء الصحابة بلفظ عثمان بن مظعون وأصحابه ، وفي بعضها اُناس من أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ، وفي بعضها رجال من أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم .

وكذلك ما وقع في هذه الرواية من قول النبيّ صلى الله عليه وآله وخطبته على تفصيلها متفرّقة الجمل في الروايات ، وكذلك الّذي عقدوا عليه وهمّوا به من التروك لم تصرّح الروايات بأنّهم اتّفقوا جميعهم على جميعها بل صرّح بعض الروايات باختلافهم فيما همّوا به أو عقدوا عليه كما في صحيح البخاريّ ومسلم عن عائشة : أنّ ناساً من أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم سألوا أزواج النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم عن عمله في السرّ فقال بعضهم : لا آكل اللحم ، وقال بعضهم : لا أتزوّج النساء ، وقال بعضهم : لا أنام على فراش فبلغ ذلك النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فقال : ما بال أقوام يقول أحدهم كذا وكذا ؟ لكنّي أصوم واُفطر ، وأنام وأقوم ، وآكل اللحم ، وأتزوّج النساء فمن رغب عن سنّتي فليس منّي .

ولعلّ المراد بقوله في الرواية : و«اتّفقوا على أن يصوموا النهار ، الخ» أنّ المجموع اتّفقوا على المجموع ، لا أنّ كلّ واحد منهم عزم على الجميع . والروايات وإن كانت مختلفة في مضامينها ، وفيها الضعيف والمرسل والمعتبر لكنّ التأمّل في جميعها يوجب الوثوق بأنّ رهطاً من الصحابة عزموا على هذا النوع من التزهّد والتنسّك ، وأنّه كان فيهم عليّ عليه السلام وعثمان بن مظعون ، وأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال لهم : من رغب عن سنّتي فليس منّي . والله أعلم . فعليك بالرجوع إلى التفاسير الروائيّة كتفسير الطبريّ والدرّ المنثور وفتح القدير وأمثالها .

وفي الدّر المنثور: أخرج الترمذيّ وحسّنه وابن جرير وابن أبي حاتم وابن عديّ

في الكامل والطبرانيّ وابن مردويه عن ابن عبّاس : أنّ رجلاً أتى النبيّ ﷺ فقال : يا رسول الله إنّي إذا أكلت اللحم انتشرت للنساء وأخذتني شهوتي ، وإنّي حرّمت عليّ اللحم فنزلت : «يا أيّها الّذين آمنوا لاتحرّموا طيّبات ما أحلّ الله لكم» .

وفيه : أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم : أنّ عبدالله بن رواحة ضافه ضيف من أهله وهو عند النبيّ ﷺ ، ثمّ رجع إلى أهله فوجدهم لم يطعموا ضيفهم انتظاراً له فقال لامرأته : حبست ضيفي من أجلي هو حرام عليّ ؛ فقالت امرأته : هو عليّ حرام ؛ قال الضيف : هو عليّ حرام فلمّا رأى ذلك وضع يده وقال : كلوا بسم الله ثمّ ذهب إلى النبيّ ﷺ فأخبره فقال النبيّ ﷺ : قد أصبت فأنزل الله : «يا أيّها الّذين آمنوا لاتحرّموا طيّبات ما أحلّ الله لكم» .

أقول : من الممكن أن يكون السببان المذكوران في الروايتين الأخيرتين من تطبيق الرواة ، وهو شائع في روايات أسباب النزول ، ومن الممكن أن يقع لنزول الآية أسباب عديدة .

وفي تفسير العيّاشيّ عن عبدالله بن سنان قال : سألته عن رجل قال لامرأته : طالق ، أو مماليكه أحرار إن شربت حراماً ولا حلالاً فقال : أمّا الحرام فلا يقربه حلف أو لم يحلف ، وأمّا الحلال فلا يتركه فإنّه ليس له أن يحرّم ما أحلّ الله لأنّ الله يقول: «يا أيّها الّذين آمنوا لاتحرّموا طيّبات ما أحلّ الله لكم» فليس عليه شيء في يمينه من الحلال .

وفي الكافي بإسناده عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول في قول الله عزّ وجلّ : «لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم» قال : « اللغو » قول الرجل : «لا والله ، وبلى و الله» ولا يعقد على شيء .

اقول : وروى العيّاشيّ في تفسيره عن عبدالله بن سنان مثله ، وعن محمّد بن مسلم مثله وفيه : ولا يعقد عليها .

وفي الدّر المنثور : أخرج ابن جرير عن ابن عبّاس قال : لمّا نزلت : «يا أيّها الّذين آمنوا لاتحرّموا طيّبات ما أحلّ الله لكم» في القوم الّذين حرّموا النساء واللحم على

أنفسهم قالوا : يارسول الله كيف نصنع بأيماننا الّتي حلفنا عليها ؟ فأنزل الله : «لايؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم» .

اقول : والرواية تشاكل ذيل الرواية الأولى الّتي أوردناها في صدر البحث غير أنّها لاتنطبق على ظاهر الآية فإنّ الحلف على ترك واجب أو مباح لايخلو من عقد عليه ، وقد قوبل في الآية قوله : «باللغو في أيمانكم» بقوله : « بماعقّدتم الأيمان » و دلّ ذلك على كون اللغو من اليمين مالاعقد عليه ، وهذا الظاهر إنّما يوافق الرواية المفسّرة للغو اليمين بقول القائل : لا والله ، وبلى والله من غير أن يعقد على شيء ، وأمّا اليمين الملغاة شرعاً ففيها عقد على ما حلف عليه فالمتعيّن أن يستند إلغاؤه إلى السنّة دون الكتاب .

على أنّ سياق الآية أدلّ دليل على أنّها مسوقة لبيان كفّارة اليمين والأمر بحفظها استقلالاً لاعلى نحو التطفّل كماهولازم هذا التفسير .



☆☆☆

يا أيُّها الَّذين آمَنُوا إنَّما الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأنْصابُ وَالأزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٩٠) إنَّما يُريدُ الشَّيْطانُ أنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةَ وَالْبَغْضاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّهِ وَعَنِ الصَّلوٰةِ فَهَلْ أنْتُمْ مُنْتَهُونَ (٩١) وَأطيعُوا اللّهَ وَأطيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أنَّما عَلى رَسُولِنَا الْبَلاغُ الْمُبينُ (٩٢) لَيْسَ عَلَى الَّذينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ جُناحٌ فِيما طَعِمُوا إذا مَا اتَّقَوا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأحْسَنُوا وَاللّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنينَ (٩٣) .

﴿ بيان ﴾

الآيات متلائمة سياقاً فكأنّها نزلت دفعة أوهي متقاربة نزولاً ، والآية الأخيرة بمنزلة دفع الدخل على ماسنبيّنه تفصيلاً ، فهي جميعاً تتعرّض لحال الخمر ، وبعضها يضيف إليها الميسر ، وبعضها الميسر والأنصاب والأزلام .

وقد تقدّم في قوله تعالى : « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير و منافع للناس و إثمهما أكبر من نفعهما » « البقرة : ٢١٩ » في الجزء الأوّل ، وفي قوله تعالى : « يا أيّها الّذين آمنوا لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتّى تعلموا ماتقولون» « النساء : ٤٣ » في الجزء الرابع من هذا الكتاب أنّ هاتين الآيتين مع قوله تعالى : « قل إنّما حرّم ربّي الفواحش ماظهر منها و ما بطن والإثم » «الأعراف : ٣٣ » و هذه الآية المبحوث عنها : « يا أيّها الّذين آمنوا إنّما الخمر والميسر والأنصاب و الأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ـ إلى قوله ـ فهل أنتم منتهون » إذا انضمّ بعضها إلى بعض دلّت سياقاتها المختلفة على تدرّج الشارع في تحريم الخمر .

لكن لابمعنى السلوك التدريجيّ في تحريمها من تنزيه وإعافة إلى كراهية إلى

تحريم صريح حتّى ينتج معنى النسخ ، أو من إبهام في البيان إلى إيضاح أو كناية خفيّة إلى تصريح لمصلحة السياسة الدينيّة في إجراء الأحكام الشرعيّة فإنّ قوله تعالى : « والإثم » آية مكّيّة في سورة الأعراف إذا انضمّ إلى قوله تعالى : « قل فيهما إثم كبير » وهي آية مدنيّة واقعة في سورة البقرة أوّل سورة مفصّلة نزلت بعد الهجرة أنتج ذلك حرمة الخمر إنتاجاً صريحاً لايدع عذراً لمعتذر ، ولا مجالاً لمتأوّل .

بل بمعنى أنّ الآيات تدرّجت في النهي عنها بالتحريم على وجه عامّ وذلك قوله تعالى : « والإثم » ، ثمّ بالتحريم الخاصّ في صورة النصيحة وذلك قوله : « قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما » وقوله : « لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتّى تعلموا ما تقولون » إن كانت الآية ناظرة إلى سكر الخمر لا إلى سكر النوم، ثمّ بالتحريم الخاصّ بالتشديد البالغ الّذي يدلّ عليه قوله : « إنّما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس - إلى قوله ـ فهل أنتم منتهون » الآيتان .

فهذه الآيات آخر ما نزل في تحريم الخمر يدلّ على ذلك أقسام التأكيد المودعة فيها من «إنّما» والتسمية بالرجس ، ونسبته إلى عمل شيطان ، والأمر الصريح بالاجتناب ، و توقّع الفلاح فيه ، و بيان المفاسد الّتي تترتّب على شربها ، والاستفهام عن الانتهاء ، ثمّ الأمر بإطاعة الله و رسوله والتحذير عن المخالفة ، والاستغناء عنهم لو خالفوا .

ويدلّ على ذلك بعض الدلالة أيضاً قوله تعالى في ذيل الآيات : « ليس على الّذين آمنوا وعملوا الصالحات ، إلخ بما» سيأتي من الإيضاح .

قوله تعالى : « يا أيّها الّذين آمنوا إنّما الخمر والميسر ، إلى آخر الآية » قد تقدّم الكلام في أوّل السورة في معنى الخمر والميسر والأنصاب والأزلام، فالخمر ما يخمّر العقل من كلّ مائع مسكر عمل بالتخمير ، والميسر هو القمار مطلقاً ، و الأنصاب هي الأصنام أو الحجارة الّتي كانت تنصب لذبح القرابين عليها و كانت تحترم وتتبرّك بها ، و الأزلام هي الأقداح الّتي كانت تستقسم بها ، و ربّما كانت تطلق على السهام الّتي كانت تتفأّل بها عند ابتداء الأمور والعزيمة عليها كالخروج إلى سفر ونحوه

لكنّ اللفظ قد وقع في أوّل السورة للمعنى الأوّل لوقوعه بين محرّمات الأكل فيتأيّد بذلك كون المراد به ههنا هو ذلك .

فان قلت : الميسر بعمومه يشمل الأزلام بالمعنى الآخر الّذي هو الاستقسام بالأقداح ، ولا وجه لإيراد الخاصّ بعد العامّ من غير نكتة ظاهرة ؛ فالمتعيّن حمل اللفظ على سهام التفؤّل والخيرة الّتي كان العمل بها معروفاً عندهم في الجاهليّة قال الشاعر :

فلئن جذيمة قتّلت ساداتها   فنساؤها يضربن بالأزلام

وهو ـ كما روي ـ أنّهم كانوا يتّخذون أخشاباً ثلاثة رقيقة كالسهام أحدها مكتوب عليه «افعل» والثاني مكتوب عليه «لاتفعل» والثالث غفل لا كتابة عليه فيجعلها الضارب في خريطة معه وهي متشابهة فإذا أراد الشروع في أمر يهمّه كالسفر وغير ذلك أخرج واحداً منها فإن كان الّذي عليه مكتوب « افعل » عزم عليه ، وإن خرج الّذي مكتوب عليه « لاتفعل » تركه ، و إن خرج الثالث أعاد الضرب حتّى يخرج واحد من الأوّلين ، وسمّي استقساماً لأنّ فيه طلب ما قسّم له من رزق أو خير آخر من الخيرات .

فالآية تدلّ على حرمته لأنّ فيه تعرّضاً لدعوى علم الغيب ، و كذا كلّ ما يشاكله من الأعمال كأخذها الخيرة بالسبحة ونحوها .

قلت : قد عرفت أنّ الآية في أوّل السورة : « وأن تستقسموا بالأزلام » ظاهرة في الاستقسام بالأقداح الّذي هو نوع من القمار لوقوعه في ضمن محرّمات الأكل ، و يتأيّد بأنّ ذلك هو المراد بالأزلام في هذه الآية .

ولو سلّم عدم تأيّد هذه بتلك عاد إلى لفظ مشترك لا قرينة عليه من الكلام تبيّن المراد فيتوقّف على مايشرحه من السنّة ، وقد وردت عدّة أخبار من أئمّة أهل البيت عليهم السلام في جواز الأخذ بالخيرة من السبحة وغيرها عند الحيرة .

وحقيقته أنّ الإنسان إذا أراد أن يقدم على أمر كان له أن يعرف وجه المصلحة فيه بما أغرز الله فيه من موهبة الفكر أو بالاستشارة ممّن له صلاحيّة المعرفة بالصواب

والخطأ ، وإن لم يهده ذلك إلى معرفة وجه الصواب ، وتردّد متحيّراً كان له أن يعيّن ماينبغي أن يختاره بنوع من التوجّه إلى ربّه .

وليس في اختيار ما يختاره الإنسان بهذا النوع من الاستخارة دعوى علم الغيب، ولا تعرّض لما يختصّ بالله سبحانه من شؤون الاُلوهيّة ، ولا شرك بسبب تشريك غير الله تعالى إيّاه في تدبير الاُمور ولا أيّ محذور دينيّ آخر إذ لاشأن لهذا العمل إلّا تعيّن الفعل أو الترك من غير إيجاب ولا تحريم ولا أيّ حكم تكليفيّ آخر ، ولا كشف عمّا وراء حجب الغيب من خير أو شرّ إلّا أنّ خير المستخير في أن يعمل أو يترك فيخرج عن الحيرة والتذبذب .

وأمّا ما يستقبل الفعل أو الترك من الحوادث فربّما كان فيه خير وربّما كان فيه شرّ على حدّ مالو فعله أو تركه عن فكر أو استشارة ؛ فهو كالتفكّر والاستشارة طريق لقطع الحيرة والتردّد في مقام العمل ، ويترتّب على الفعل الموافق له ما كان يترتّب عليه لو فعله عن فكر أو مشورة .

نعم ربّما أمكن لمتوهّم أن يتوهّم التعرّض لدعوى علم الغيب فيما ورد من التفؤّل بالقرآن ونحوه فربّما كانت النفس تتحدّث معه بيمن أو شأمة ، وتتوقّع خيراً أو شرّاً أو نفعاً أو ضرّاً ، لكن قد ورد في الصحيح من طرق الفريقين : أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله كان يتفؤّل بالخير ويأمر به ، وينهى عن التطيّر و يأمر بالمضيّ معه والتوكّل على الله تعالى .

فلا مانع عن التفؤّل بالكتاب ونحوه فإن كان معه ما يتفؤّل به من الخير وإلّا مضى في الأمر متوكّلاً على الله تعالى ، وليس في ذلك أزيد ممّا يطيّب به الإنسان نفسه في الاُمور والأعمال الّتي يتفرّس فيها السعادة والنفع ، وسنستوفي البحث المتعلّق بهذا المقام في كلام موضوع لهذا الغرض بعينه .

فتبيّن أنّ ما وقع في بعض التفاسير من حمل الأزلام على سهم التفؤّل واستنتاج حرمة الاستخارة بذلك ممّا لا ينبغي المصير إليه .

وأمّا قوله : « رجس من عمل الشيطان» فالرجس الشيء القذر على ما ذكره الراغب

في مفرداته فالرجس ـ بفتح فسكون ـ كالنجاسة والقذارة هو الوصف الّذي يبتعد و يتنزّه عن الشيء بسببه لتنفّر الطبع عنه .

وكون هذه المعدودات من الخمر و الميسر والأنصاب والأزلام رجساً هو اشتمالها على وصف لاتستبيح الفطرة الإنسانيّة الاقتراب منها لأجله ، وليس إلّا أنّها بحيث لاتشتمل على شيء ممّا فيه سعادة إنسانيّة أصلاً سعادة يمكن أن تصفو وتتخلّص في حين من الأحيان كما ربّما أو مأ إليه قوله تعالى : « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما» «البقرة : ٢١٩ » حيث غلّب الإثم على النفع ولم يستثن .

و لعلّه لذلك نسب هذه الأرجاس إلى عمل الشيطان ولم يشركه أحداً ، ثمّ قال في الآية التالية : « إنّما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر و الميسر ويصدّكم عن ذكر الله وعن الصلاة » .

و ذلك أنّ الله سبحانه عرّف الشيطان في كلامه بأنّه عدوّ للإنسان لايريد به خيراً البتّة قال تعالى : « إنّ الشيطان للإنسان عدوّ مبين» «يوسف : ٥»وقال : « كتب عليه أنّه من تولّاه فأنّه يضلّه »«الحجّ : ٤»وقال : « و إن يدعون إلّا شيطاناً مريداً ✡ لعنه الله» «النساء : ١١٨»فأثبت عليه لعنته وطرده عن كلّ خير .

وذكر أنّ مساسه بالإنسان وعمله فيه إنّما هو بالتسويل والوسوسة والإغواء من جهة الإلقاء في القلب كما قال تعالى حكاية عنه : «قال ربّ بما أغويتني لأُزيّننّ لهم في الأرض ولأُغوينّهم أجمعين إلّا عبادك منهم المخلصين قال هذا صراط عليّ مستقيم ✡ إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان إلّا من اتّبعك من الغاوين » «الحجر : ٤٢ » فهدّد هم إبليس بالإغواء فقط ، و نفى الله سبحانه سلطانه إلّا عن متّبعيه الغاوين ، وحكى عنه فيما يخاطب بني آدم يوم القيامة قوله : « وما كان لي عليكم من سلطان إلّا أن دعوتكم فاستجبتم لي » «إبراهيم : ٢٢ » وقال في نعت دعوته : « يابني آدم لايفتننّكم الشيطان ـ إلى أن قال ـ إنّه يراكم هو وقبيله من حيث لاترونهم » فبيّن أنّ دعوته لاكدعوة إنسان إنساناً إلى أمر بالمشافهة بل بحيث يرى الداعي المدعوّ من غير عكس .

و قد فصل القول في جميع ذلك قوله تعالى : « و من شرّ الوسواس الخنّاس ۞ الّذي يوسوس في صدور الناس » « الناس : ٥» فبيّن أنّ الّذي يعمل الشيطان بالتصرّف في الإنسان هو أن يلقي الوسوسة في قلبه فيدعوه بذلك إلى الضلال .

فيتبيّن بذلك كلّه أنّ كون الخمر وما ذكر بعدها رجساً من عمل الشيطان هو أنّها منتهية إلى عمل الشيطان الخاصّ به ، ولا داعي لها إلّا الإلقاء والوسوسة الشيطانيّة الّتي تدعو إلى الضلال ، ولذلك سمّاها رجساً وقد سمّى الله سبحانه الضلال رجساً في قوله : « و من يرد أن يضلّه يجعل صدره ضيّقاً حرجاً كأنّما يصّعّد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الّذين لايؤمنون ۞ و هذا صراط ربّك مستقيماً » « الأنعام : ١٢٦ » .

ثمّ بيّن معنى كونها رجساً ناشئاً من عمل الشيطان بقوله في الآية التالية : « إنّما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدّكم عن ذكر الله وعن الصلاة » أي إنّه لا يريد لكم في الدعوة إليها إلّا الشرّ و لذلك كانت رجساً من عمله .

فان قلت : ملخّص هذا البيان أنّ معنى كون الخمر وأضرابها رجساً هو كون عملها أو شربها مثلاً منتهياً إلى وسوسة الشيطان وإضلاله فحسب ، والّذي تدلّ عليه عدّة من الروايات أنّ الشيطان هو الّذي ظهر للإنسان و عملها لأوّل مرّة و علّمه إيّاها .

قلت : نعم ، وهذه الأخبار وإن كانت لاتتجاوز الآحاد بحيث يجب الأخذ بها إلّا أنّ هناك أخباراً كثيرة متنوّعة واردة في أبواب متفرّقة تدلّ على تمثّل الشيطان للأنبياء والأولياء وبعض أفراد الإنسان من غيرهم كأخبار اُخر حاكية لتمثّل الملائكة ، واُخرى دالّة على تمثّل الدنيا والأعمال وغير ذلك ، والكتاب الإلهيّ يؤيّدها بعض التأييد كقوله تعالى : « فأرسلنا إليها روحنا فتمثّل لها بشراً سويّاً » « مريم : ١٧» . وسنستوفي هذا البحث إن شاء الله تعالى في تفسير سورة الإسراء في الكلام على قوله تعالى : « سبحان الّذي أسرى بعبده » « الإسراء : ١ » أو في محلّ آخر مناسب لذلك .

والّذي يجب أن يعلم أنّ ورود قصّة مّا في خبر أو أخبار لايوجب تبدّل آية من الآيات ممّا لها من الظهور المؤيّد بآيات اُخر ، وليس للشيطان من الإنسان إلّا التصرّف الفكريّ فيما كان له ذلك بمقتضى الآيات الشريفة ، ولو أنّه تمثّل لواحد من البشر فعمل شيئاً أوعلّمه إيّاه لم يزدذلك على التمثّل والتصرّف في فكره أومساسه علماً فانتظر ماسيوافيك من البحث .

وأمّا قوله تعالى : « فاجتنبوه لعلّكم تفلحون » فتصريح بالنهي بعدبيان المفسدة ليكون أوقع في النفوس ثمّ ترجّ للفلاح على تقدير الاجتناب ، وفيه أشدّ التأكيد للنهي لتثبيته أن لارجاء لفلاح من لايجتنب هذه الأرجاس .

قوله تعالى : « إنّما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ، إلى آخر الآية » قال الراغب في المفردات : العدو التجاوز ومنافاة الالتئام فتارة يعتبر بالقلب فيقال له : العداوة والمعاداة ، وتارة بالمشي فيقال له : العدو ، و تارة في الإخلال بالعدالة في المعاملة فيقال له : العدوان و العدو قال : «فيسبّوا الله عدواً بغير علم » و تارة بأجزاء المقرّ فيقال له : العدواء يقال : مكان ذو عدواء أي غير متلائم الأجزاء فمن المعاداة يقال : رجل عدوّ وقوم عدوّ قال : «بعضكم لبعض عدوّ » و قد يجمع على عدىً (بالكسر فالفتح) وأعداء قال : « ويوم يحشر أعداء الله» . انتهى .

والبغض والبغضاء خلاف الحبّ ، والصدّ الصرف ، والانتهاء قبول النهي وخلاف الابتداء .

ثمّ إنّ الآية ـ كما تقدّم ـ مسوقة بياناً لقوله : « من عمل الشيطان» أولقوله : « رجس من عمل الشيطان » أي إنّ حقيقة كون هذه الاُمور من عمل الشيطان أورجساً من عمل الشيطان أنّ الشيطان لابغية له ولاغاية في الخمر والميسر ـ اللّذين قيل : إنّهما رجسان من عمله فقط ـ إلّا أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء بتجاوز حدودكم وبغض بعضكم بعضاً ، وأن يصرفكم عن ذكر الله وعن الصلاة في هذه الاُمور جميعاً أعني الخمر والميسر والأنصاب والأزلام .

وقصر إيقاع العداوة والبغضاء في الخمر والميسر لكونهما من آثارهما الظاهرة ؛ أمّا الخمر فلأنّ شربها تهيّج سلسلة الأعصاب تهييجاً يخمّر العقل و يستظهر العواطف العصبيّة ؛ فإن وقعت في طريق الغضب جوّزت للسكران أيّ جناية فرضت وإن عظمت ما عظمت ، وفظعت ما فظعت ممّا لايستبيحه حتّى السباع الضارية ، وإن وقعت في طريق الشهوة و البهيميّة زيّنت للإنسان أيّ شناعة و فجور في نفسه أوماله أوعرضه وكلّ مايحترمه ويقدّسه من نواميس الدين وحدود المجتمع وغير ذلك من سرقة أو خيانة أوهتك محرم أو إفشاء سرّ أو ورود فيما فيه هلاك الإنسانيّة ، وقددلّ الإحصاء على أنّ للخمر السهم الأوفر من أنواع الجنايات الحادثة وفي أقسام الفجورات الفظيعة في المجتمعات الّتي دار فيها شربها .

وأمّا الميسر وهو القمار فإنّه يبطل في أيسر زمان مسعاة الإنسان الّتي صرفها في اقتناء المال والثروة والوجاهة في أزمنة طويلة فيذهب به المال وربّما تبعه العرض والنفس والجاه فإن تقمّر وغلب وأحرز المال أدّاه ذلك إلى إبطال السير المعتدل في الحياة والتوسّع في الملاهي والفجور ، و الكسل و التبطّؤ عن الاشتغال بالمكسب و اقتناء موادّ الحياة من طرقها المشروعة ، وإن كان هو المغلوب أدّاه فقدان المال وخيبة السعي إلى العداوة والبغضاء لقميره الغالب ، والحسرة والحنق .

وهذه المفاسد وإن كانت لاتظهر للأذهان الساذجة البسيطة ذاك الظهور في النادر القليل والمرّة والمرّتين لكنّ النادر يدعو إلى الغالب ، والقليل يهدي إلى الكثير والمرّة تجرّ إلى المرّات ولا تلبث إن لم تمنع من رأس أن تشيع في الملأ ، وتسري إلى المجتمع فتعود بلوى همجيّة لاحكومة فيها إلّا للعواطف الطاغية و الأهواء المردية .

فتبيّن من جميع ما تقدّم أنّ الحصر في قوله : « إنّما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدّكم عن ذكر الله وعن الصلاة » راجع إلى مجموع المعدودات من حيث المجموع غير أنّ الصدّ عن ذكر الله وعن الصلاة من شأن الجميع ، والعداوة والبغضاء يختصّان بالخمر والميسر بحسب الطبع .

وفي إفراز الصلاة عن الذكر في قوله تعالى : «ويصدّكم عن ذكر الله وعن الصلاة» مع كون الصلاة من أفراد الذكر دلالة على مزيد الاهتمام بأمرها لكونها فرداً كاملاً من الذكر ، وقد صحّ عن النبيّ صلى الله عليه وآله : أنّه قال : الصلاة عمود الدين ، ودلالة القرآن الكريم في آيات كثيرة جدّاً على الاهتمام بأمر الصلاة بما لامزيد عليه ممّا لايتطرّق إليه شكّ وفيها مثل قوله تعالى : «قدأفلح المؤمنون * الّذين هم في صلاتهم خاشعون» (إلى آخر الآيات) «المؤمنون : ٢» وقوله تعالى : «الّذين يمسّكون بالكتاب وأقاموا الصلاة إنّا لا نضيع أجر المصلحين» «الأعراف : ١٧٠» و قوله تعالى : «إنّ الإنسان خلق هلوعاً * إذا مسّه الخير منوعاً * وإذا مسّه الشرّ جزوعاً * إلّا المصلّين» الآيات «المعارج : ٢٢» وقوله : «اتل ما اُوحي إليك من الكتاب و أقم الصلاة إنّ الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر و لذكر الله أكبر» «العنكبوت : ٤٥» وقال تعالى : «فاسعوا إلى ذكر الله» «الجمعة : ٩» يريد به الصلاة ، وقال : «وأقم الصلاة لذكري» «مريم : ١٤» إلى غير ذلك من الآيات .

وقد ذكر سبحانه أوّلاً ذكره وقدّمه على الصلاة لأنّها هي البغية الوحيدة من الدعوة الإلهيّة ، وهو الروح الحيّة في جثمان العبوديّة ، والخميرة لسعادة الدنيا والآخرة ؛ يدلّ على ذلك قوله تعالى لآدم أوّل يوم شرع فيه الدين : «قال اهبطا منها جميعاً بعضكم لبعض عدوّ فإمّا يأتينّكم منّي هدىً فمن اتّبع هداي فلا يضلّ ولا يشقى * ومن أعرض عن ذكري فإنّ له معيشة ضنكاً * ونحشره يوم القيامة أعمى» «طه : ١٢٤» و قوله تعالى : «ويوم نحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء أم هم ضلّوا السبيل * قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا أن نتّخذ من دونك من أولياء ولكن متّعتهم و آباءهم حتّى نسوا الذكر و كانوا قوماً بوراً» «الفرقان : ١٨» وقوله تعالى : «فأعرض عمّن تولّى عن ذكرنا ولم يرد إلّا الحياة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم» «النجم : ٣٠»

فالذكر في الآيات إنّما هو مايقابل نسيان جانب الربوبيّة المستتبع لنسيان العبوديّة وهو السلوك الدينيّ الّذي لاسبيل إلى إسعاد النفس بدونه ؛ قال تعالى :

« ولاتكونوا كالّذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم » « الحشر : ١٩ » .

وأمّا قوله تعالى : « فهل أنتم منتهون » فهو استفهام توبيخيّ فيه دلالة مّا على أنّ المسلمين لم يكونوا ينتهون عن المناهي السابقة على هذا النهي ، والآية أعني قوله : « إنّما يريد الشيطان أن يوقع ، إلخ» كالتفسير يفسّر بها قوله : « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما » أي إنّ النفع الّذي فرض فيهما مع الإثم ليس بحيث يمكن أن يفرز أحياناً من الإثم أو من الإثم الغالب عليه كالكذب الّذي فيه إثم ونفع ، و ربّما اُفرز نفعه من إثمه كالكذب لمصلحة إصلاح ذات البين .

وذلك لمكان الحصر في قوله : « إنّما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء ، الخ » بعد قوله : « رجس من عمل الشيطان » فالمعنى أنّها لاتقع إلّا رجساً من عمل الشيطان ، وأنّ الشيطان لايريد بها إلّا إيقاع العداوة والبغضاء بينكم في الخمر والميسر وصدّكم عن ذكر الله وعن الصلاة فلايصاب لها مورد يخلص فيه النفع عن الإثم حتى تباح فيه . فافهم ذلك .

قوله تعالى : « وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا ، إلى آخر الآية » تأكيد للأمر السابق باجتناب هذه الأرجاس أوّلاً بالأمر بطاعة الله سبحانه وبيده أمر التشريع ، وثانياً بالأمر بطاعة الرسول وإليه الإجراء ، وثالثاً بالتحذير صريحاً .

ثمّ في قوله : « فإن تولّيتم فاعلموا أنّما على رسولنا البلاغ المبين » تأكيد فيه معنى التهديد وخاصّة لاشتماله على قوله : « فاعلموا » فإنّ فيه تلويحاً إلى أنّكم إن تولّيتم واقترفتم هذه المعاصي فكأنّكم ظننتم أنّكم كابرتم النبيّ صلّى الله عليه وآله في نهيه عنها وغلبتموه ، وقد جهلتم أو نسيتم أنّه رسول من قبلنا ليس له من الأمر شيء إلّا بلاغ مبين لمايوحى إليه ويؤمر بتبليغه ، وإنّما نازعتم ربّكم في ربوبيّته .

وقد تقدّم في أوّل الكلام أنّ الآيات تشتمل على فنون من التأكيد في تحريم هذه الاُمور ، وهي الابتداء بقوله : يا أيّها الّذين آمنوا ، ثمّ الإتيان بكلمة الحصر ، ثمّ التوصيف بالرجس ، ثمّ نسبتها إلى عمل الشيطان ، ثمّ الأمر بالاجتناب صريحاً ،

ثمّ رجاء الفلاح في الاجتناب ، ثمّ ذكر مفاسدها العامّة من العداوة والبغضاء والصرف عن ذكر الله وعن الصلاة ، ثمّ التوبيخ على عدم انتهائهم ، ثمّ الأمر بطاعة الله ورسوله والتحذير عن المخالفة ، ثمّ التهديد على تقدير التولّي بعد البلاغ المبين .

قوله تعالى : « ليس على الّذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا ، إلى آخر الآية » الطعم والطعام هو التغذّي ، ويستعمل في المأكول دون المشروب ، و هو في لسان المدنيّين البُرّ خاصّة ، وربّما جاء بمعنى الذوق ، ويستعمل حينئذ بمعنى الشرب كما يستعمل بمعنى الأكل ؛ قال تعالى : « فمن شربه فليس منّي ومن لم يطعمه فإنّه منّي » «البقرة : ٢٤٩» وفي بعض الروايات عن النبيّ صلّى الله عليه وآله أنّه قال في ماء زمزم : إنّه طعام طعم وشفاء سقم .

والآية لاتصلح بسياقها إلّا أن تتّصل بالآيات السابقة فتكون دفع دخل تتعرّض لحال المؤمنين ممّن ابتلي بشرب الخمر قبل نزول التحريم أو قبل نزول هذه الآيات ، وذلك أنّ قوله فيها : « فيما طعموا » مطلق غير مقيّد بشيء ممّا يصلح لتقييده ، والآية مسوقة لرفع الحظر عن هذا الطعام المطلق ، وقد قيّد رفع الحظر بقوله : « إذا ما اتّقوا و آمنوا وعملوا الصالحات ثمّ اتّقوا و آمنوا ثمّ اتّقوا و أحسنوا » و المتيقّن من معنى هذا القيد ـ وقد ذكر فيه التقوى ثلاث مرّات ـ هو التقوى الشديد الّذي هو حقّ التقوى .

فنفي الجناح للمؤمنين المتّقين عن مطلق ما طعموا (الطعام المحلّل) إن كان لغرض إثبات المفهوم في غيرهم أي إثبات مطلق المنع لغير أهل التقوى من سائر المؤمنين والكفّار ناقضه أمثال قوله تعالى : « قل من حرّم زينة الله الّتي أخرج لعباده والطيّبات من الرزق قل هي للّذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة » «الأعراف : ٣٢» . على أنّ من المعلوم من مذاق هذا الدين أنّه لايمنع أحداً عن الطيّبات المحلّلة الّتي تضطرّ الفطرة إلى استباحتها في الحياة .

وإن لم تكن الآية مسوقة لتحريمه على غير من ذكر عاد المعنى إلى مثل قولنا : يجوز الطعام للّذين آمنوا وعملوا الصالحات بشرط أن يتّقوا ثمّ يتّقوا ثمّ يتّقوا ، ومن المعلوم

أنّ الجواز لايختصّ بالّذين آمنوا وعملوا الصالحات بل يعمّهم وغيرهم ، وعلى تقدير اختصاصه بهم لايشترط فيه هذا الشرط الشديد .

ولا يخلو عن أحد هذين الإشكالين جميع ماذكروه في توجيه الآية بناءً على حمل قوله : « فيما طعموا » على مطلق الطعام المحلّل ؛ فإنّ المعنى الّذي ذكروه لايخرج عن حدود قولنا : لاجناح على الّذين آمنوا وعملوا الصالحات إذا اتّقوا المحرّمات أن يطعموا المحللّات ، ولايسلم هذا المعنى عن أحد الإشكالين كما هو واضح .

وذكر بعضهم : أنّ في الآية حذفاً ، والتقدير : ليس على الّذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا وغيره إذا ما اتّقوا المحارم . وفيه أنّه تقدير من غير دليل مع بقاء المحذور على حاله .

وذكر بعضهم : أنّ الإيمان والعمل الصالح جميعاً ليس بشرط حقيقيّ بل المراد بيان وجوب اتّقاء المحارم فشرّك معه الإيمان والعمل الصالح للدلالة على وجوبه . وفيه أنّ ظاهر الآية أنّها مسوقة لنفي الجناح فيما طعموا ، ولا شرط له من إيمان أو عمل صالح أو اتّقاء محارم على ما تقدّم ، وما أبعد المعنى الّذي ذكره عن ظاهر الآية !

وذكر بعضهم : أنّ المؤمن يصحّ أن يطلق عليه أنّه لاجناح عليه ، والكافر مستحقّ للعقاب فلايصحّ أن يطلق عليه هذا اللفظ . وفيه أنّه لايصحّح تخصيص المؤمنين بالذكر فليكن مثل قوله تعالى : « قل من حرّم زينة الله الّتي أخرج لعباده والطيّبات من الرزق » «الأعراف : ٣٢» وقوله : « قل لا أجد فيما أُوحي إليّ محرماً على طاعم يطعمه إلّا أن يكون دماً مسفوحاً » « الأنعام : ١٤٥ » حيث لم يذكر في الخطاب مؤمن ولا كافر أومثل قوله : « يا أيّها الناس إنّا خلقناكم من ذكر وأُنثى - إلى قوله - إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم » « الحجرات : ١٣ » حيث وجّه الخطاب إلى الناس الشامل للمؤمن والكافر .

وذكر بعضهم : أنّ الكافر قد سدّ على نفسه طريق معرفة التحريم والتحليل فلذلك خصّ المؤمن بالذكر . وفيه ما في سابقه من الإشكال مع أنّه لايرفع الإشكال الناشىء

من قوله : «إذا ما اتّقوا ، إلخ» .

فالّذي ينبغي أن يقال : إنّ الآية في معنى الآيات السابقة عليها على ما هو ظاهر اتّصالها بها ، وهي متعرّضة لحال من ابتلي من المسلمين بشرب الخمر و طعمها ، أو بالطعم لشيء منها أو ممّا اقتناه بالميسر أو من ذبيحة الأنصاب كأنّهم سألوا بعد نزول التحريم الصريح عن حال من ابتلي بشرب الخمر ، أو بها و بغيرها ممّا ذكره الله تعالى في الآية قبل نزول التحريم من إخوانهم الماضين أو الباقين المسلّمين لله سبحانه في حكمه .

فاُجيب عن سؤالهم أن ليس عليهم جناح إن كانوا من الّذين آمنوا و عملوا الصالحات إن كانوا جارين على صراط التقوى بالإيمان بالله والعمل الصالح ثمّ الإيمان بكلّ حكم نازل على النبيّ صلى الله عليه وآله ثمّ الإحسان بالعمل على طبق الحكم النازل .

و بذلك يتبيّن أنّ المراد بالوصول في قوله : « فيما طعموا » هو الخمر من حيث شربها أو جميع ما ذكر من الخمر والميسر والأنصاب والأزلام من حيث ما يصحّ أن يتعلّق بها من معنى الطعم ، و المعنى : ليس على الّذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما ذاقوه قبل نزول التحريم من خمر أو منها ومن غيرها من المحرّمات المذكورة .

و أمّا قوله : «إذا ما اتّقوا و آمنوا وعملوا الصالحات ثمّ اتّقوا و آمنوا ثمّ اتّقوا و أحسنوا » فظاهر قوله : « إذا ما اتّقوا و آمنوا وعملوا الصالحات » أنّه إعادة لنفس الموضوع المذكور في قوله : « ليس على الّذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح » للدلالة على دخالة الوصف في الحكم الّذي هو نفي الجناح ، كقوله تعالى في خطاب المؤمنين : «ذلكم يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر» «البقرة : ٢٣٢ » وهو شائع في اللسان .

و ظاهر قوله : « ثمّ اتّقوا و آمنوا » اعتبار الإيمان بعد الإيمان ، و ليس إلّا الإيمان التفصيليّ بكلّ حكم ممّا جاء به الرسول من عند ربّه من غير ردّ و امتناع ، و لازمه التسليم للرسول فيما يأمر به وينهى عنه ؛ قال تعالى : « يا أيّها الّذين آمنوا اتّقوا الله و آمنوا برسوله» «الحديد : ٢٨» وقال تعالى : « وما أرسلنا من رسول إلّا ليطاع بإذن الله ـ إلى أن قال ـ فلا وربّك لا يؤمنون حتّى يحكّموك فيما شجر

بينهم ثمّ لايجدوا في أنفسهم حرجاً ممّا قضيت ويسلّموا تسليماً » «النساء : ٦٥» والآيات فيهذا المعنى كثيرة .

وظاهر قوله : « ثمّ اتّقوا وأحسنوا » إضافة الإحسان على الإيمان بعد الإيمان اعتباراً ، والإحسان هو إتيان العمل على وجه حسنه من غير نيّة فاسدة كما قال تعالى: « الّذين آمنوا و عملوا الصالحات إنّا لا نضيع أجر من أحسن عملاً » «الكهف : ٣٠ » وقال : « الّذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح للّذين أحسنوا منهم و اتّقوا أجر عظيم » «آل عمران : ١٧٢» أي يكون استجابتهم ابتغاءً لوجه الله و تسليماً لأمره لالغرض آخر . ومن الإحسان مايتعدّى إلى الغير ، وهو أن يوصل إلى الغير ما يستحسنه قال تعالى : « و بالوالدين إحساناً » « البقرة : ٨٣» و قال : « و أحسن كما أحسن الله إليك» «القصص : ٧٧» .

والمناسب لمورد الآية هو المعنى الأوّل من معنيي الإحسان ، وهو إتيان الفعل على جهة حسنه فإنّ التقوى الدينيّ لايوفى حقّه بمجرّد الإيمان بالله و تصديق حقّيّة دينه مالم يؤمن تفصيلاً بكلّ واحد واحد من الأحكام المشرّعة في الدين ؛ فإنّ ردّ الواحد منها ردّ لأصل الدين ، ولا أنّ الإيمان التفصيليّ بكلّ واحد واحد يوفى به حقّ التقوى مالم يحسن بالعمل بها و في العمل بها بأن يجري على مايقتضيه الحكم من فعل أوترك ، و يكون هذا الجري ناشئاً من الانقياد و الاتّباع لاعن نيّة نفاقيّة فمن الواجب على المتزوّد بزاد التقوى أن يؤمن بالله و يعمل صالحاً ، و أن يؤمن برسوله في جميع ماجاء به ، و أن يجري في جميع ذلك على نهج الاتّباع والإحسان .

و أمّا تكرار التقوى ثلاث مرّات ، و تقييد المراتب الثلاث جميعاً به فهو لتأكيد الإشارة إلى وجوب مقارنة المراتب جميعاً للتقوى الواقعيّ من غير غرض آخر غير دينيّ ، وقد مرّ في بعض المباحث السابقة أنّ التقوى ليس مقاماً خاصّاً دينيّاً بل هو حالة روحيّة تجامع جميع المقامات المعنويّة أي إنّ لكلّ مقام معنويّ تقوى خاصّاً يختصّ به .

فتلخّص من جميع مامرّ أنّ المراد بالآية أعني قوله : « ليس على الّذين آمنوا

و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا ، إلى آخر الآية » أنّه لاجناح على الّذين آمنوا وعملوا الصالحات فيما ذاقوه من خمر أوغيره من المحرّمات المعدودة بشرط أن يكونوا ملازمين للتقوى في جميع أطوارهم ومتلبّسين بالإيمان بالله ورسوله ، ومحسنين في أعمالهم عاملين بالواجبات و تاركين لكلّ محرّم نهوا عنه ؛ فإن اتّفق لهم أن ابتلوا بشيء من الرجس الّذي هو من عمل الشيطان قبل نزول التحريم أوقبل وصوله إليهم أوقبل تفقّههم به لم يضرّهم ذلك شيئاً .

و هذا نظير قوله تعالى في آيات تحويل القبلة في جواب سؤالهم عن حال الصلوات الّتي صلّوها إلى غير الكعبة : « وما كان الله ليضيع إيمانكم » «البقرة : ١٤٣» .

و سياق هذا الكلام شاهد آخر على كون هذه الآية : « ليس على الّذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح ، إلخ» متّصلة بما قبلها من الآيات و أنّها نازلة مع تلك الآيات الّتي لسانها تشهد أنّها آخر الآيات المحرّمة للخمر نزولاً ، و أنّ بعض المسلمين كما يشعر به لسان الآيات - على ما استفدناه آنفاً - لم يكونوا منتهين عن شربها ما بين الآيات السابقة المحرّمة و بين هذه الآيات .

ثمّ وقع السؤال بعد نزول هذه الآيات عن حال من ابتلي بذلك وفيهم من ابتلي به قبل نزول التحريم ، ومن ابتلي به قبل التفقّه ، ومن ابتلي به لغير عذر ، فاُجيبوا بما يتعيّن به لكلّ طائفة حكم مسألته بحسب خصوص حاله ؛ فمن طعمها و هو على حال الإيمان و الإحسان ، ولا يكون إلّا من ذاقها من المؤمنين قبل نزول التحريم أوجهلاً به فليس عليه جناح ، ومن ذاقها على غير هذا النعت فحكمه غير هذا الحكم .

و للمفسّرين في الآية أبحاث طويلة ، منها مايرجع إلى قوله : « فيما طعموا » وقد تقدّم خلاصة الكلام في ذلك .

و منها مايرجع إلى ذيل الآية من حيث تكرّر التقوى فيه ثلاث مرّات ، و تكرّر الإيمان و تكرّر العمل الصالح وختمها بالإحسان .

فقيل : إنّ المراد بقوله : « إذا ما اتّقوا و آمنوا و عملوا الصالحات » اتّقوا المحرّم و ثبتوا على الإيمان و الأعمال الصالحة ، و بقوله : « ثمّ اتّقوا و آمنوا » ثمّ

اتّقوا ماحرّم عليهم بعد كالخمر و آمنوا بتحريمه ، و بقوله : « ثمّ اتّقوا و أحسنوا » ثمّ استمرّوا و ثبتوا على اتّقاء المعاصي واشتغلوا بالأعمال الجميلة .

وقيل : إنّ هذا التكرار باعتبار الحالات الثلاث : استعمال الإنسان التقوى و الإيمان بينه و بين نفسه ، وبينه و بين الناس ، و بينه وبين الله تعالى ، والإحسان على هذا هوالإحسان إلى الناس ظاهراً .

وقيل : إنّ التكرار باعتبار المراتب الثلاث : المبدأ والوسط والمنتهى ، وهو حقّ التقوى .

وقيل : التكرار باعتبار مايتّقى فإنّه ينبغي أن تترك المحرّمات توقّياً من العقاب ، و الشبهات تحرّزاً عن الوقوع في الحرام ، وبعض المباحات تحفّظاً للنفس عن الخسّة ، و تهذيباً عن دنس الطبيعة .

وقيل : إنّ الاتّقاء الأوّل اتّقاء عن شرب الخمر والإيمان الأوّل هو الإيمان بالله ، والاتّقاء الثاني هو إدامة الاتّقاء الأوّل والإيمان الثاني إدامة الإيمان الأوّل ، والاتّقاء الثالث هوفعل الفرائض ، والإحسان فعل النوافل .

وقيل : إنّ الاتّقاء الأوّل اتّقاء المعاصي العقليّة ، والإيمان الأوّل هوالإيمان بالله و بقبح هذه المعاصي ، والاتّقاء الثاني اتّقاء المعاصي السمعيّة والإيمان الثاني هو الإيمان بوجوب اجتناب هذه المعاصي ، و الاتّقاء الثالث يختصّ بمظالم العباد و ما يتعلّق بالغير من الظلم والفساد ، والمراد بالإحسان الإحسان إلى الناس .

و قيل : إنّ الشرط الأوّل يختصّ بالماضي ، والشرط الثاني بالدوام على ذلك و الاستمرار على فعله ، و الشرط الثالث يختصّ بمظالم العباد . إلى غير ذلك من أقوالهم ،

و جميع ما ذكروه ممّا لا دليل عليه من لفظ الآية أوغيرها يوجب حمل الآية عليه ، وهو ظاهر بالتأمّل في سياق القول فيها والرجوع إلى ماقدّمناه .

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير العيّاشيّ عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول : بينا حمزة بن عبدالمطّلب و أصحاب له على شراب لهم يقال له السكركة . قال : فتذاكروا الشريف فقال لهم حمزة : كيف لنا به ؟ فقالوا : هذه ناقة ابن أخيك عليّ ، فخرج إليها فنحرها ثمّ أخذ كبدها و سنامها فأدخل عليهم . قال : و أقبل عليّ عليه السلام فأبصر ناقته فدخله من ذلك ، فقالوا له : عمّك حمزة صنع هذا . قال : فذهب إلى النبيّ صلى الله عليه وآله فشكا ذلك إليه .

قال : فأقبل معه رسول الله صلى الله عليه وآله فقيل لحمزة : هذا رسول الله صلى الله عليه وآله بالباب . قال : فخرج حمزة وهو مغضب فلمّا رأى رسول الله صلى الله عليه وآله الغضب في وجهه انصرف قال : فقال له حمزة : لو أراد ابن أبي طالب أن يقودك بزمام فعل ، فدخل حمزة منزله ، و انصرف النبيّ صلى الله عليه وآله .

قال : و كان قبل اُحد . قال : فأنزل الله تحريم الخمر فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله بآنيتهم فاُكفئت . قال : فنودي في الناس بالخروج إلى اُحد فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله وخرج الناس و خرج حمزة فوقف ناحية من النبيّ صلى الله عليه وآله قال : فلمّا تصافحوا حمل في الناس حتى غيب فيهم ثمّ رجع إلى موقفه ، فقال له الناس : الله الله ياعمّ رسول الله أن تذهب و في نفس رسول الله عليك شيء . قال : ثمّ حمل الثانية حتّى غيب في الناس ثمّ رجع إلى موقفه فقالوا له : الله الله ياعمّ رسول الله أن تذهب و في نفس رسول الله عليك شيء .

فأقبل إلى النبيّ صلى الله عليه وآله فلما رآه نحوه أقبل مقبلاً إليه فعانقه وقبّل رسول الله صلى الله عليه وآله مابين عينيه ثمّ قال : احمل على الناس فاستشهد حمزة ، وكفّنه رسول الله صلى الله عليه وآله في تمرة .

ثمّ قال أبو عبدالله عليه السلام : نحو من سرياني هذا ، فكان إذا غطّي وجهه انكشف رجلاه و إذا غطّي رجلاه انكشف وجهه قال : فغطّي بها وجهه ، وجعل على رجليه أذخر .

قال : فانهزم الناس وبقي عليّ عليه السلام فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله : ما صنعت ؟ قال: يا رسول الله لزمت الأرض فقال : ذلك الظنّ بك . قال : وقال رسول الله صلى الله عليه وآله : أنجزلي يارب ماوعدتني فإنّك إن شئت لم تعبد .

وعن الزمخشريّ في ربيع الأبرار قال : اُنزل في الخمر ثلاث آيات : «يسألونك عن الخمر والميسر » فكان المسلمون بين شارب وتارك إلى أن شربها رجل فدخل في صلاته فهجر فنزل : « يا أيّها الّذين آمنوا لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى » فشربها من شربها من المسلمين حتّى شربها عمر فأخذ لحى بعير فشجّ رأس عبدالرحمن بن عوف ، ثمّ قعد ينوح على قتلى بدر بشعر الأسود بن يغفر :

وكاين بالقليب قليب بدر — من القنيات والشرب الكرام
وكاين بالقليب قليب بدر — من السرى المكامل بالسنام
أيوعدنا ابن كبشة أن نحيى — و كيف حياة أصداء وهام
أيعجز أن يردّ الموت عنّي — وينشرني إذا بليت عظامي
ألا من مبلغ الرحمن عنّي — بأنّي تارك شهر الصيام
فقل لله : يمنعني شرابي — و قل لله : يمنعني طعامي

فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله فخرج مغضباً يجرّ رداءه فرفع شيئاً كان في يده ليضربه ، فقال : أعوذ بالله من غضب الله وغضب رسوله فأنزل الله سبحانه وتعالى : «إنّما يريد الشيطان ـ إلى قوله ـ فهل أنتم منتهون » فقال عمر : انتهينا .

وفي الدرّ المنثور : أخرج ابن جرير وابن المنذر و ابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والنحّاس في ناسخه عن سعد بن أبي وقّاص قال : فيّ نزل تحريم الخمر ؛ صنع رجل من الأنصار طعاماً فدعانا فأتاه ناس فأكلوا و شربوا حتّى انتشوا من الخمر ، و ذلك قبل أن تحرّم الخمر فتفاخروا فقالت الأنصار : الأنصار : خير ، وقالت قريش : قريش خير فأهوى رجل بلحى جزور فضرب على أنفي ففزره ـ فكان سعد مفزور الأنف ـ قال : فأتيت النبيّ صلى الله عليه وآله فذكرت ذلك له فنزلت هذه الآية : « يا أيّها الّذين آمنوا إنّما الخمر و الميسر ، إلى آخر الآية» .

اقول : والروايات في القصص الّتي أعقبت تحريم الخمر في الإسلام كثيرة من طرق الجمهور على ما فيها من الاختلاف الشديد .

أمّا هؤلاء الّذين ذكر منهم الشرب من الصحابة فلا شأن لنا في البحث عنهم فيما نحن بصدده من البحث المرتبط بالتفسير غير أنّ هذه الروايات تؤيّد ما ذكرناه في البيان السابق : أنّ في الآيات إشعاراً أو دلالة على أنّ رهطاً من المسلمين ما تركوا شرب الخمر بعد نزول آية البقرة حتّى نزلت آية المائدة .

نعم ورد في بعض الروايات أنّ عليّاً عليه السلام و عثمان بن مظعون كانا قد حرّما الخمر على أنفسهما قبل نزول التحريم ، وقد ذكر في الملل و النحل رجالاً من العرب حرّموا الخمر على أنفسهم في الجاهليّة ، وقد وفّق الله سبحانه بعض هؤلاء أن أدرك الإسلام ودخل فيه ، منهم عامر بن الظرب العدوانيّ ، ومنهم قيس بن عامر التميميّ و قد أدرك الإسلام ، و منهم صفوان بن أُميّة بن محرث الكنانيّ و عفيف بن معدي كرب الكنديّ و الأُسلوم اليامىّ و قد حرّم الزنا و الخمر معاً ، و هؤلاء آحاد من الرجال جرى كلمة الحقّ على لسانهم ، وأمّا عامّتهم في الجاهليّة كعامّة أهل الدنيا يومئذ إلّا اليهود فقد كانوا يعتادون شربها من غير بأس حتّى حرّمها الله سبحانه في كتابه .

والّذي تفيده آيات الكتاب العزيز أنّها حرّمت في مكّة قبل الهجرة كما يدلّ عليه قوله تعالى : « قل إنّما حرّم ربّي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي » « الأعراف : ٣٣ » والآية مكّيّة ، وإذا انضمّت إلى قوله تعالى : «يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما » « البقرة : ٢١٩ » وهي آية مدنيّة نازلة في أوائل الهجرة لم يبق شكّ في ظهور حرمتها للمسلمين يومئذ ، وإذا تدبّرنا في سياق آيات المائدة ، وخاصّة فيما يفيده قوله : « فهل أنتم منتهون » وقوله : « ليس على الّذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتّقوا ، الآية» انكشف أنّ ما ابتلي به رهط منهم من شربها فيما بين نزول آية البقرة وآية المائدة إنّما كان كالذنابة لسابق العادة السيّئة نظير ما كان من النكاح في ليلة الصيام

عصياناً حتّى نزل قوله تعالى : « أُحلّ لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هنّ لباس لكم وأنتم لباس لهنّ علم الله أنّكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم » «البقرة : ١٨٧» .

فقد تبيّن أنّ في هذه الروايات كلاماً من وجهين :

احدهما : من جهة اختلافها في تاريخ تحريم الخمر فقدمرّ في الرواية الأُولى أنّها قبيل غزوة اُحد ، وفي بعض الروايات : أنّ ذلك بعد غزوة الأحزاب[1] لكنّ الأمر في ذلك سهل في الجملة لإمكان حملها على كون المراد بتحريم الخمر فيها نزول آية المائدة وإن لم يوافقه لفظ بعض الروايات كلّ الموافقة .

و ثانيهما : من جهة دلالتها على أنّ الخمر لم تكن بمحرّمة قبل نزول آية المائدة أو أنّها لم تظهر حرمتها قبلئذ للناس و خاصّة للصحابة مع صراحة آية الأعراف المحرّمة للإثم و آية البقرة المصرّحة بكونها إثماً ، وهي صراحة لا تقبل تأويلاً .

بل من المستبعد جدّاً أن تنزل حرمة الإثم بمكّة قبل الهجرة في آية تتضمّن جمل المحرّمات أعني قوله : « قل إنّما حرّم ربّي الفواحش ماظهر منها وما بطن و الإثم والبغي بغير الحقّ و أن تشركوا بالله ما لم ينزّل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لاتعلمون » « الأعراف : ٣٣ » ثمّ يمرّ عليه زمان غير يسير ، ولا يستفسر المؤمنون معناه من نبيّهم ولا يستوضحه المشركون وأكبر همّهم النقض والاعتراض على كتاب الله مهما توهّموا إليه سبيلاً .

بل المستفاد من التاريخ أنّ تحريم النبيّ صلى الله عليه وآله للخمر كتحريمه الشرك و الزنا كان معروفاً عند المشركين يدلّ على ذلك ما رواه ابن هشام في السيرة عن خلّاد بن قرّة وغيره من مشائخ بكر بن وائل من أهل العلم : أنّ أعشى بني قيس خرج إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يريد الإسلام فقال يمدح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم :

---

(١) روى ذلك الطبرى فى تفسيره ، والسيوطى فى الدر المنثور عنه و عن ابن المنذر عن قتادة .

ألم تغتمض عيناك ليلة أرمدا وبتّ كما بات السليم مسهّداً

(القصيدة)

فلمّا كان بمكّة أو قريباً منها اعترضه بعض المشركين من قريش فسأله عن أمره فأخبره أنّه جاء يريد رسول الله صلى الله عليه وآله ليسلم، فقال له: يا أبا بصير إنّه يحرّم الزنا فقال الأعشى: والله إنّ ذلك لأمر مالي فيه من إرب، فقال له: يا أبا بصير فإنّه يحرّم الخمر؛ فقال الأعشى: أمّا هذه فإنّ في النفس منها لعُلالات، ولكنّي منصرف فأتروّى منها عامي هذا ثمّ آتيه فأُسلم فانصرف فمات في عامه ذلك ولم يعد إلى رسول الله صلى الله عليه وآله.

فلا يبقى لهذه الروايات إلّا أن تحمل على استفادتهم ذلك باجتهادهم في الآيات مع الذهول عن آية الأعراف، وللمفسّرين في تقريب معنى هذه الروايات توجيهات غريبة.(١)

وبعد اللتيّا والّتي فالكتاب نصّ في تحريم الخمر في الإسلام قبل الهجرة، ولم تنزل آية المائدة إلّا تشديداً على الناس في انقيادهم تساهلهم في الانتهاء عن هذا النهي الإلهيّ وإقامة حكم الحرمة.

وفي تفسير العيّاشيّ: عن هشام عن الثقة رفعه عن أبي عبدالله عليه السلام: أنّه قيل له: روي عنكم: أنّ الخمر والأنصاب والأزلام رجال؛ فقال: ما كان ليخاطب الله خلقه بما لا يعقلون.

وفيه: عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: أُتي عمر بن الخطّاب بقدامة بن مظعون وقد شرب الخمر وقامت عليه البيّنة فسأل عليّاً فأمره أن يجلده ثمانين جلدة، فقال قدامة: يا أمير المؤمنين ليس عليّ حدّ أنا من أهل هذه الآية: ليس على الّذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا» فقرأ الآية حتّى استتمّها فقال له عليّ عليه السلام: كذبت لست من أهل هذه الآية ما طعم أهلها فهو حلال لهم، وليس يأكلون

(١) حتى ذكر بعضهم: أن الصحابة كانوا يتأولون آية البقرة: «قل فيهما إثم» مع تصريح القرآن بحرمة الاثم قبل ذلك في آية الاعراف، بان المراد به الاثم الخالص.

ولا يشربون إلّا ما يحلّ لهم .

اقول : وروى هذا المعنى أيضاً عن أبي الربيع عنه عليه السلام ، ورواه أيضاً الشيخ في التهذيب بإسناده عن ابن سنان عنه عليه السلام ، وهذا المعنى مرويّ من طرق أهل السنّة أيضاً .

وقوله عليه السلام : [ما طعم أهلها فهو حلال لهم ، إلخ] منطبق على ما قرّرناه في البيان السابق من معنى الآية فراجع .

وفي تفسير الطبريّ عن الشعبيّ قال : نزلت في الخمر أربع آيات : «يسألونك عن الخمر والميسر ، الآية» فتركوها ثمّ نزلت : «تتّخذون منه سكراً ورزقاً حسناً» فشربوها ثمّ نزلت الآيتان في المائدة : «إنّما الخمر والميسر ـ إلى قوله ـ فهل أنتم منتهون» .

اقول : ظاهره نسخ آية النحل لآية البقرة ثمّ نسخ آيتي المائدة لآية النحل ، وأنت لا تحتاج في القضاء على بطلانه إلى بيان زائد .

وفي الكافي والتهذيب بإسنادهما عن أبي جعفر عليه السلام قال : ما بعث الله نبيّاً قطّ إلّا وفي علم الله أنّه إذا أكمل دينه كان فيه تحريم الخمر ، ولم يزل الخمر حراماً و إنّما ينقلون من خصلة ثمّ خصلة ، ولو حمل ذلك جملة عليهم لقطع بهم دون الدين . قال : وقال أبو جعفر عليه السلام : ليس أحد أرفق من الله تعالى فمن رفقه تبارك وتعالى أنّه ينقلهم من خصلة إلى خصلة ولو حمل عليهم جملة لهلكوا .

وفي الكافي بإسناده عن عمرو بن شمر عن أبي جعفر عليه السلام قال : لمّا أنزل الله عزّ وجلّ على رسوله صلّى الله عليه وآله : «إنّما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه» قيل : يا رسول الله ما الميسر ؟ قال : كلّما تقمّرت به حتّى الكعاب والجوز . قيل : فما الأنصاب ؟ قال : ما ذبحوا لآلهتهم قيل : فما الأزلام ؟ قال : قداحهم الّتي يستقسمون بها .

وفيه : بإسناده عن عطاء بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام : قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وآله : كلّ مسكر حرام ، وكلّ مسكر خمر .

اقول : والرواية مرويّة من طرق أهل السنّة أيضاً عن عبد الله بن عمر عن النبيّ

صلى الله عليه وآله ، ولفظها : كلّ مسكر خمر ، وكلّ خمر حرام رواها البيهقيّ وغيره ، وقد استفاضت الروايات عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام بأنّ كلّ مسكر حرام ، وأنّ كلّما يقامر عليه فهو ميسر .

وفي تفسير العيّاشيّ : عن أبي الصباح عن أبي عبدالله عليه السلام : قال : سألته عن النبيذ والخمر بمنزلة واحدة هما ؟ قال : لا ، إنّ النبيذ ليس بمنزلة الخمر ، إنّ الله حرّم الخمر قليلها وكثيرها كما حرّم الميتة والدم ولحم الخنزير ، وحرّم النبيّ صلى الله عليه وآله من الأشربة المسكر ، وما حرّم رسول الله صلى الله عليه وآله فقد حرّم الله .

وفي الكافي والتهذيب باسنادهما عن موسى بن جعفر عليه السلام قال : إنّ الله لم يحرّم الخمر لاسمها ولكن حرّمها لعاقبتها ؛ فما كان عاقبتها عاقبة الخمر فهو خمر ، وفي رواية : فما فعل فعل الخمر فهو خمر .

اقول : والأخبار في ذمّ الخمر والميسر من طرق الفريقين فوق حدّ الإحصاء من أراد الوقوف عليها فعليه بجوامع الحديث .



☆ ☆ ☆

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٩٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ (٩٥) أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (٩٦) جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَائِدَ ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٩٧) اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٩٨) مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ (٩٩) .

﴿بيان﴾

الآيات في بيان حكم صيد البرّ والبحر في حال الإحرام .

قوله تعالى : « يا أيّها الّذين آمنوا ليبلونّكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم و رماحكم » البلاء هو الامتحان و الاختبار ، ولام القسم والنون المشدّدة للتأكيد ، و قوله : « بشيء من الصيد » يفيد التحقير ليكون تلئينه للمخاطبين عوناً لهم على انتهائهم على ماسيواجههم من النهي في الآية الآتية ، و قوله . « تناله أيديكم ورماحكم » تعميم للصيد من حيث سهولة الاصطياد كما في فراخ الطير وصغار الوحش والبيض تنالها الأيدي فتصطاد بسهولة ، و من حيث صعوبة الاصطياد ككبار الوحش لاتصطاد عادة إلّا بالسلاح .

و ظاهر الآية أنّها مسوقة كالتوطئة لما ينزل من الحكم المشدّد في الآية التالية ، و لذلك عقّب الكلام بقوله : « ليعلم الله من يخافه بالغيب » فإنّ فيه إشعاراً بأنّ هناك حكماً من قبيل المنع والتحريم ثمّ عقّبه بقوله : « فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم » .

قوله تعالى : « ليعلم الله من يخافه بالغيب » لايبعد أن يكون قوله : ليبلونّكم الله ليعلم كذا كناية عن أنّه سيقدّر كذا ليتميّز منكم من يخاف الله بالغيب عمّن لا يخافه ؛ لأنّ الله سبحانه لايجوز عليه الجهل حتّى يرفعه بالعلم ، وقد تقدّم البحث المستوفى عن معنى الامتحان في تفسير قوله تعالى : « أم حسبتم أن تدخلوا الجنّة ، الآية » « آل عمران : ١٤٢ » في الجزء الرابع من هذا الكتاب ، و تقدّم أيضاً معنى آخر لهذا العلم .

و أمّا قوله : « من يخافه بالغيب » فالظرف متعلّق بالخوف ، و معنى الخوف بالغيب أن يخاف الإنسان ربّه و يحترز ماينذره به من عذاب الآخرة و أليم عقابه ، وكلّ ذلك في غيب عن الإنسان لايشاهد شيئاً منه بظاهر مشاعره ؛ قال تعالى : « إنّما تنذر من اتّبع الذكر و خشي الرحمن بالغيب » « يس : ١١ » و قال : « و اُزلفت الجنّة للمتّقين غير بعيد ٭ هذا ماتوعدون لكلّ أوّاب حفيظ ٭ من خشي الرحمن بالغيب و جاء بقلب منيب » « ق : ٣٣ » وقال : « الّذين يخشون ربّهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون » « الأنبياء : ٤٩ » .

و قوله : « فمن اعتدى بعد ذلك » أي تجاوز الحدّ الّذي يحدّه الله بعد البلاء المذكور فله عذاب أليم .

قوله تعالى : « يا أيّها الّذين آمنوا لاتقتلوا الصيد و أنتم حرم ، إلخ » الحرم بضمّتين جمع الحرام صفة مشبهة ؛ قال في المجمع : و رجل حرام و محرم بمعنى ، وحلال و محلّ كذلك ، و أحرم الرجل دخل في الشهر الحرام ، و أحرم أيضاً دخل في الحرم ، و أحرم أهلّ بالحجّ ، والحرم الإحرام ، ومنه الحديث : كنت اُطيّب النبيّ لحرمه ، و أصل الباب المنع ، وسمّيت النساء حرماً لأنّها تمنع . والمحروم الممنوع الرزق .

قال : والمثل و المثل والشبه و الشبه واحد . قال : والنعم في اللغة الإبل والبقر والغنم ، و إن انفردت الإبل قيل لها : نعم ، و إن انفردت البقر و الغنم لم تسمّ نعماً ذكره الزجّاج .

قال : قال الفرّاء : العدل بفتح العين ما عادل الشيء من غير جنسه ، و العدل بالكسر المثل ؛ تقول : عندي عدل (بالكسر) غلامك أو شاتك إذا كانت شاة تعدل شاةً أو غلام تعدل غلاماً ، فإذا أردت قيمته من غير جنسه فتحت و قلت : عدل ، وقال البصريّون : العدل والعدل في معنى المثل كان من الجنس أو غير الجنس .

قال : والوبال ثقل الشيء في المكروه ، ومنه قولهم : طعام و بيل وماء و بيل إذا كانا ثقيلين غير ناميين في المآل ، ومنه : «فأخذناه أخذاً وبيلاً» أي ثقيلاً شديداً ، ويقال لخشبة القصّار : وبيل من هذا . انتهى .

و قوله : « لاتقتلوا الصيد و أنتم حرم » نهي عن قتل الصيد لكن يفسّره بعض التفسير قوله بعدُ : « أُحلّ لكم صيد البحر » هذا من جهة الصيد ، و يفسّره من جهة معنى القتل قوله : « ومن قتله منكم متعمّداً فجزاء ، إلخ» بقوله : «متعمّداً » حال من قوله : « من قتله » و ظاهر التعمّد ما يقابل الخطأ الّذي هو القتل من غير أن يريد بفعله ذلك ؛ كمن يرمي إلى هدف فأصاب صيداً ، ولازمه وجوب الكفّارة إذا كان قاصداً لقتل الصيد سواء كان على ذكر من إحرامه أو ناسياً أو ساهياً .

و قوله : « فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة » فظاهر معناه : فعليه جزاء ذلك الجزاء مثل ما قتل من الصيد ، و ذلك الجزاء من النعم المماثلة لما قتله يحكم به أي بذلك الجزاء المماثل رجلان منكم ذوا عدل في الدين حال كون الجزاء المذكور هدياً يهدى به بالغ الكعبة ينحر أو يذبح في الحرم بمكّة أو بمنى على ما يبيّنه السنّة النبويّة .

فقوله : « جزاء » بالرفع مبتدأ لخبر محذوف يدلّ عليه الكلام ، وقوله : « مثل ما قتل » وقوله : « من النعم » وقوله : «يحكم به ، إلخ» أوصاف للجزاء ، وقوله : «هدياً

بالغ الكعبة » موصوف وصفة ، والهدي حال من الجزاء كما تقدّم . هذا ، وقد قيل : غير ذلك .

و قوله : « أو كفّارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياماً » خصلتان اُخريان من خصال كفّارة قتل الصيد ، و كلمة « أو » لا يدلّ على أزيد من مطلق الترديد ، والشارح السنّة ، غير أنّ قوله : « أو كفّارة » حيث سمّى طعام المساكين كفّارة ثمّ اعتبر ما يعادل الطعام من الصيام لا يخلو من إشعار بالترتيب بين الخصال .

و قوله : « ليذوق وبال أمره » اللاّم للغاية ، وهي و مدخولها متعلّق بقوله : « فجزاء » فالكلام يدلّ على أنّ ذلك نوع مجازاة .

قوله تعالى : « عفا الله عمّا سلف ومن عاد فينتقم الله منه ، إلى آخر الآية » تعلّق العفو بما سلف قرينة على أنّ المراد بما سلف هو ما تحقّق من قتل الصيد قبل نزول الحكم بنزول الآية ؛ فإنّ تعلّق الحكم بما يتحقّق حين نزول الآية أو بعده يناقض جعل الحكم وهو ظاهر ، فالجملة لدفع توهّم شمول حكم الكفّارة للحوادث السابقة على زمان النزول .

والآية من الدليل على جواز تعلّق العفو بما ليس بمعصية من الأفعال إذا كان من طبعها اقتضاء النهي المولويّ لاشتمالها على المفسدة ، و أمّا قوله : « و من عاد فينتقم الله منه ؛ والله عزيز ذو انتقام » فظاهر العود تكرّر الفعل ، و هذا التكرّر ليس تكرّر ما سلف من الفعل بأن يكون المعنى : ومن عاد إلى مثل ما سلف منه من الفعل فينتقم الله منه لأنّه حينئذ ينطبق على الفعل الّذي يتعلّق به الحكم في قوله : « ومن قتله منكم متعمّداً فجزاء ، إلخ » و يكون المراد بالانتقام هو الحكم بالكفّارة ، وهو حكم ثابت بالفعل لكن ظاهر قوله : « فينتقم الله منه » أنّه إخبار عن أمر مستقبل لا عن حكم حالّ فعليّ .

و هذا شاهد على أنّ المراد بالعود العود ثانياً إلى فعل تعلّق به الكفّارة ، والمراد بالانتقام العذاب الإلهيّ غير الكفّارة المجعولة .

وعلى هذا فالآية بصدرها وذيلها تتعرّض لجهات مسألة قتل الصيد ، أمّا ما وقع

منه قبل نزول الحكم فقد عفا الله عنه ، وأمّا بعد جعل الحكم فمن قتله فعليه جزاء مثل ما قتل في المرّة الاُولى فإن عاد فينتقم الله منه و لاكفّارة عليه ، وعلى هذا يدلّ معظم الأخبار المرويّة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام في تفسير الآية .

ولولا هذا المعنى كان كالمتعيّن حمل الانتقام في قوله : «فينتقم الله منه» على ما يعمّ الحكم بوجوب الكفّارة ، وحمل العود على فعل ما يماثل ماسلف منهم من قتل الصيد أي ومن عاد إلى مثل ما كانوا عليه من قتل الصيد قبل هذا الحكم ، أي ومن قتل الصيد فينتقم الله منه أي يواخذه بإيجاب الكفّارة ، وهذا ـ كما ترى ـ معنى بعيد من اللفظ .

قوله تعالى : « اُحلّ لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيّارة ، إلى آخر الآية» الآيات في مقام بيان حكم الاصطياد من بحر أو برّ ، وهو الشاهد على أنّ متعلّق الحلّ هو الاصطياد في قوله : « اُحلّ لكم صيد البحر » دون أكله ، وبهذه القرينة يتعيّن قوله : « وطعامه » في أنّ المراد به مايؤكل دون المعنى المصدريّ الّذي هو الأكل ، والمراد بحلّ طعام البحر حلّ أكله ؛ فمحصّل المراد من حلّ صيد البحر وطعامه جواز اصطياد حيوان البحر وحلّ أكل مايؤخذ منه .

ومايؤخذ من طعام البحر وإن كان أعمّ ممّا يؤخذ منه صيداً كالعتيق من لحم الصيد أو ما قذفته البحر من ميتة حيوان ونحوه إلّا أنّ الوارد من أخبار أئمّة أهل البيت عليهم السلام تفسيره بالمملوح ونحوه من عتيق الصيد ، وقوله : «متاعاً لكم وللسيّارة» كأنّه حال من صيد البحر وطعامه ، وفيه شيء من معنى الامتنان .

وحيث كان الخطاب للمؤمنين من حيث كونهم محرمين كانت المقابلة بينهم وبين السيّارة في قوّة قولنا : متاعاً للمحرمين وغيرهم .

واعلم أنّ في الآيات أبحاثاً فرعيّة كثيرة معنويّة في الكتب الفقهيّة من أرادها فليراجعها .

قوله تعالى : « جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس والشهر الحرام و الهدي والقلائد » ظاهر تعليق الكلام بالكعبة ثمّ توصيفه بالبيت بيانه بأنّه بيت حرام ،

وكذا توصيف الشهر بالحرام ثمّ ذكر الهدي والقلائد اللّذين يرتبط شأنهما بحرمة البيت ، كلّ ذلك يدلّ على أنّ الملاك فيما يبيّن الله سبحانه في هذه الآية من الأمر إنّما هو الحرمة .

والقيام مايقوم به الشيء قال الراغب : والقيام والقوام اسم لمايقوم به الشيء أي يثبت كالعماد والسناد لمايعمد ويسند به كقوله : «ولاتؤتوا السفهاء أموالكم الّتي جعل الله لكم قياماً» أي جعلها ممّا يمسككم ، وقوله : «جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس» أي قواماً لهم يقوم به معاشهم ومعادهم ، قال الأصمّ : قائماً لاينسخ ، وقرىء : قيماً بمعنى قياماً . انتهى .

فيرجع معنى قوله : « جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس» إلى أنّه تعالى جعل الكعبة بيتاً حراماً احترمه ، وجعل بعض الشهور حراماً ، و وصل بينهما حكماً كالحجّ في ذي الحجّة الحرام ، وجعل هناك اُموراً يناسب الحرمة كالهدي والقلائد كلّ ذلك لتعتمد عليه حياة الناس الاجتماعيّة السعيدة .

فإنّه جعل البيت الحرام قبلة يوجّه إليه الناس وجوههم في صلواتهم ويوجّهون إليه ذبائحهم وأمواتهم ، ويحترمونه في سيّىء حالاتهم ، فيتوحّد بذلك جمعهم ، ويجتمع به شملهم ، ويحيى ويدوم به دينهم ، ويحجّون إليه من مختلف الأقطار وأقاصي الآفاق فيشهدون منافع لهم ، ويسلكون به طرق العبوديّة .

ويهدى باسمه وبذكره والنظر إليه والتقرّب به والتوجّه إليه العالمون . وقد بيّنه الله تعالى بوجه آخر قريب من هذا الوجه بقوله : « إنّ أوّل بيت وضع للناس للّذي ببكّة مباركاً وهدى للعالمين» « آل عمران : ٩٦» و قدوافاك في الآية في الجزء الثالث من هذا الكتاب من الكلام مايتنوّر به المقام .

ونظير ذلك الكلام في كون الشهر الحرام قياماً للناس وقد حرّم الله فيه القتال ، وجعل الناس فيه في أمن من حيث دمائهم وأعراضهم وأموالهم ، ويصلحون فيه ما فسد أو اختلّ من شؤون حياتهم ، والشهر الحرام بين الشهور كالموقف والمحطّ الّذي يستريح فيه المتطرّق التعبان ، وبالجملة البيت الحرام والشهر الحرام ومايتعلّق بذلك من هدي

وقلائد قياماً للناس من عامة جهات معاشهم ومعادهم ، ولو استقرأ المفكر المتأمل جزئيات ما ينتفع به الناس انتفاعاً جارياً أو ثابتاً من بركات البيت العتيق والشهر الحرام من صلة الأرحام ، ومواصلة الأصدقاء ، وإنفاق الفقراء ، واسترباح الأسواق ، وموادة الأقرباء والأداني ، ومعارفة الأجانب والأباعد ، وتقارب القلوب ، وتطهر الأرواح ، واشتداد القوى ، واعتضاد الملة ، وحياة الدين ، وارتفاع أعلام الحق ، ورايات التوحيد أصاب بركات جمة ورأى عجباً .

وكان المراد من ذكر هذه الحقيقة عقيب الآيات الناهية عن الصيد هو دفع ما يتوهم أن هذه أحكام عديمة أو قليلة الجدوى ، فأي فائدة لتحريم الصيد في مكان من الأمكنة أو زمان من الأزمنة ؟ وأي جدوى في سوق الهدي ونحو ذلك ؟ وهل هذه الأحكام إلا مشاكلة لما يوجد من النواميس الخرافية بين الأمم الجاهلة الهمجية ؟ .

فأجيب عن ذلك بأن اعتبار البيت الحرام والشهر الحرام وما يتبعهما من الحكم مبني على حقيقة علمية وأساس جدي وهو أنها قياس يقوم بهصلب حياتهم .

ومن هنا يظهر وجه اتصال قوله : « ذلك لتعلموا ، إلى آخر الآية » بما قبله ، والمشار إليه بقوله : « ذلك » إما نفس الحكم المبين في الآيات السابقة الذي يوضح حكمة تشريعه قوله : «جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس ، إلخ» وإما بيان الحكم الموضح بقوله : «جعل الله الكعبة ، إلخ» المدلول عليه بالمقام .

والمعنى على التقدير الأول أن الله جعل البيت الحرام والشهر الحرام قياماً للناس و وضع ما يناسبهما من الأحكام لينتقلوا من حفظ حرمتهما والعمل بالأحكام المشرعة فيهما إلى أن الله عليم بما في السماوات والأرض وما يصلح شؤونها ؛ فشرع ما شرع لكم عن علم من غير أن يكون شيء من ذلك حكماً خرافياً صادراً عن جهالة الوهم .

والمعنى على التقدير الثاني أنا بينّا لكم هذه الحقيقة وهي جعل البيت الحرام والشهر الحرام وما يتبعهما من الأحكام قياماً للناس لتعلموا أن الله عليم بما في السماوات والأرض وما يتبعها من الأحكام المصلحة لشؤونها فلا تتوهموا أن هذه الأحكام المشرعة لاغية من غير جدوى أو أنها خرافات مختلقة .

قوله تعالى : « اعلموا أنّ الله شديد العقاب وأنّ الله غفور رحيم ، إلى آخر الآيتين » تأكيد للبيان وتثبيت لموقع الأحكام المذكورة ، ووعيد ووعد للمطيعين و العاصين ، وفيه شائبة تهديد ، ولذلك قدّم توصيفه بشدّة العقاب على توصيفه بالمغفرة والرحمة ، ولذلك أيضاً أعقب الكلام بقوله : « ما علي الرسول إلّا البلاغ والله يعلم مايسرّون ومايعلنون » .

﴿بحث روائي﴾

في الكافي : بإسناده عن حمّاد بن عيسى وابن أبي عمير ، عن معاوية بن عمّار ، عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ : « ليبلونّكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم و رماحكم » قال : حشرت لرسول الله صلى الله عليه وآله في عمرة الحديبية الوحوش حتّى نالتها أيديهم و رماحهم .

أقول : و رواه العيّاشيّ عن معاوية بن عمّار مرسلاً ، و روى هذا المعنى أيضاً الكلينيّ في الكافي والشيخ في التهذيب بإسنادهما إلى الحلبيّ عن الصادق عليه السلام ، و العيّاشيّ عن سماعة عنه عليه السلام مرسلاً ، و كذا القمي في تفسيره مرسلاً . وروي ذلك عن مقاتل بن حيّان كما يأتي .

و في الدرّ المنثور أخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل بن حيّان قال : اُنزلت هذه الآية في عمرة الحديبية فكانت الوحش والطير والصيد تغشاهم في رحالهم لم يروا مثله قطّ فيما خلا ؛ فنهاهم الله عن قتله وهم محرمون ليعلم الله من يخافه بالغيب .

أقول : والروايتان لاتنافيان ماقدّمناه في البيان السابق من عموم معنى الآية .

و في الكافي مسنداً عن أحمد بن محمّد رفعه في قوله تبارك و تعالى : « تناله أيديكم و رما حكم » قال : ماتناله الأيدي البيض والفراخ ، و ما تناله الرماح فهو مالاتصل إليه الأيدي .

و في تفسير العيّاشيّ بإسناده عن حريز ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إذا قتل الرجل المحرم حمامة ففيها شاة ، فإن قتل فرخاً ففيه جمل ، فإن وطأ بيضة فكسرها فعليه درهم ،

كلّ هذا يتصدّق بمكّة ومنى ، وهو قول الله في كتابه : « ليبلونّكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم » البيض والفراخ « و رماحكم » الأمّهات الكبار .

أقول : و رواه الشيخ في التهذيب عن حريز عنه عليه السلام مقتصراً على الشطر الأخير من الحديث .

و في التهذيب بإسناده عن ابن أبي عمير ، عن حمّاد ، عن الحلبيّ ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : المحرم إذا قتل الصيد فعليه جزاؤه و يتصدّق بالصيد على مسكين ، فإن عاد فقتل صيداً آخر لم يكن عليه جزاء و ينتقم الله منه ، والنقمة في الآخرة .

وفيه : عن الكلينيّ ، عن ابن أبي عمير ، عن بعض أصحابه ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إذا أصاب المحرم الصيد خطأً فعليه كفّارة ، فإن أصابه ثانية متعمّداً فهو ممّن ينتقم الله منه ، ولم يكن عليه كفّارة .

و فيه : عن ابن أبي عمير ، عن معاوية بن عمّار قال : قلت لأبي عبدالله : محرم أصاب صيداً ؟ قال : عليه كفّارة ، قلت : فإن هو عاد ؟ قال : عليه كلّما عاد كفّارة .

أقول : الروايات - كما ترى - مختلفة ، وقد جمع الشيخ بينها بأنّ المراد أنّ المحرم إذا قتل متعمّداً فعليه كفّارة و إن عاد متعمّداً فلا كفّارة عليه ، و هو ممّن ينتقم الله منه ، و أمّا الناسي فكلّما عاد فعليه كفّارة .

و فيه : بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ : « يحكم به ذوا عدل منكم » فالعدل رسول الله صلى الله عليه وآله والإمام من بعده يحكم به و هو ذو عدل فإذا علمت ما حكم الله به من رسول الله والإمام فحسبك ولا تسأل عنه .

أقول : وفي هذا المعنى عدّة روايات ، و في بعضها : تلوت عند أبي عبدالله عليه السلام : « ذوا عدل منكم » فقال : ذو عدل منكم ، هذا ممّا أخطأت به الكتّاب ، وهو يرجع إلى القراءة كما هو ظاهر .

و في الكافي عن الزهريّ عن عليّ بن الحسين عليه السلام قال : صوم جزاء الصيد واجب قال الله عزّ وجلّ : « ومن قتله منكم متعمّداً فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة أو كفّارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياماً » .

أو تدري كيف يكون عدل ذلك صياماً يازهريّ ؟ قال : قلت : لا أدري . قال : يقوّم الصيد ثمّ تفضّ تلك القيمة على البرّ ثمّ يكال ذلك البرّ أصواعاً فيصوم لكلّ نصف صاع يوماً .

و فيه بإسناده عن أحمد بن محمّد ، عن بعض رجاله ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : من وجب عليه هدي في إحرامه فله أن ينحره حيث شاء إلّا فداء الصيد فإنّ الله يقول : « هدياً بالغ الكعبة » .

و في تفسير العيّاشيّ عن حريز ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « أحلّ لكم صيد البحر و طعامه متاعاً لكم » قال : مالحه الّذي يأكلون ؛ وقال : فصل ما بينهما : كلّ طير يكون في الآجام يبيض في البرّ و يفرخ في البرّ من صيد البرّ ، وما كان من الطير يكون في البرّ ويبيض في البحر و يفرخ فهو من صيد البحر .

و فيه : عن زيد الشحّام ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن قول الله : « أُحلّ لكم صيد البحر و طعامه متاعاً لكم وللسيّارة » قال : هي حيتان المالح ، وما تزوّدت منه أيضاً و إن لم يكن مالحاً فهو متاع .

أقول : والروايات في هذه المعاني كثيرة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام من طرق الشيعة .

و في الدرّ المنثور : أخرج ابن أبي شيبة عن معاوية بن قرّة ، وأحمد عن رجل من الأنصار : أنّ رجلاً أوطأ بعيره أدحى نعامة فكسر بيضها فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : عليك بكلّ بيضة صوم يوم أو إطعام مسكين .

أقول : و روى هذا المعنى أيضاً عن ابن أبي شيبة ، عن عبدالله بن ذكوان ، عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ، و رواه أيضاً عنه عن أبي الزناد عن عائشة عنه صلى الله عليه وآله وسلم .

وفيه : أخرج أبو الشيخ و ابن مردويه من طريق أبي المهزم عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم قال: في بيض النعام ثمنه .

و فيه : أخرج ابن أبي حاتم عن أبي جعفر محمّد بن عليّ : أنّ رجلاً سأل عليّاً عن الهدي ممّا هو ؟ قال : من الثمانية الأزواج فكأنّ الرجل شكّ فقال عليّ : تقرؤ

القرآن ؟ فكأنّ الرجل قال : نعم ؛ قال : فسمعت الله يقول : «ياأيّها الّذين آمنوا أوفوا بالعقود اُحلّت لكم بهيمة الأنعام » ؟ قال : نعم ؛ قال : سمعته يقول : «ليذكروا اسم الله على مارزقهم من بهيمة الأنعام ، ومن الأنعام حمولة وفرشاً ، فكلوا من بهيمة الأنعام» ؟ قال : نعم .

قال : فسمعته يقول : « من الضأن اثنين و من المعز اثنين ، و من الإبل اثنين ومن البقر اثنين » ؟ قال : نعم ؛ قال : فسمعته يقول : «ياأيّها الّذين آمنوا لاتقتلوا الصيد و أنتم حرم - إلى قوله - هدياً بالغ الكعبة » ؟ قال الرجل : نعم .

فقال : إن قتلت ظبياً فماعليّ ؟ قال : شاة ؛ قال عليٌّ : هدياً بالغ الكعبة ؟ قال الرجل : نعم فقال عليٌّ : قدسمّاه الله بالغ الكعبة كما تسمع .

و فيه : أخرج ابن أبي حاتم عن عطاء الخراسانيّ أنّ عمر بن الخطّاب وعثمان بن عفّان و عليّ بن أبي طالب و ابن عبّاس و زيد بن ثابت ومعاوية قضوا فيما كان من هدي ممّا يقتل المحرم من صيد فيه جزاء نظر إلى قيمة ذلك فاُطعم به المساكين .

و فيه : أخرج ابن جرير عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : اُحلّ لكم صيد البحر و طعامه متاعاً لكم قال : مالفظه ميتاً فهو طعامه .

أقول : و روي ما في معناه عن بعض الصحابة أيضاً لكنّ المرويّ من طرق أهل البيت عنهم عليهم السلام خلافه كما تقدّم .

و في تفسير العيّاشيّ عن أبان بن تغلب قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : « جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس » قال : جعل الله لدينهم و معايشهم .

أقول : وقد تقدّم توضيح معنى الرواية .

☆ ☆ ☆

قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَ الطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١٠٠) .

﴿ بيان ﴾

الآية كأنّها مستقلّة مفردة لعدم ظهور اتّصالها بماقبلها و ارتباط ما بعدها بها فلاحاجة إلى التمحّل في بيان اتّصالها بما قبلها ، و إنّما تشتمل على مثل كلّيّ ضربه الله سبحانه لبيان خاصّة يختصّ بها الدين الحقّ من بين سائر الأديان والسير العامّة الدائرة ، وهي أنّ الاعتبار بالحقّ و إن كان قليلاً أهله و شاردة فئته ، والركون إلى الخير والسعادة و إن أعرض عنه الأكثرون ونسيه الأقوون ؛ فإنّ الحقّ لايعتمد في نواميسه إلّا على العقل السليم ، وحاشا العقل السليم أن يهدي إلّا إلى صلاح المجتمع الإنسانيّ فيما يشدّ أزره من أحكام الحياة و سبل المعيشة الطيّبة سواء و افق أهواء الأكثرين أوخالف ، وكثيراً مايخالف ؛ فهوذا النظام الكونيّ و هو عند الآراء الحقّة لايتّبع شيئاً من أهوائهم ، ولو اتّبع الحقّ أهواءهم لفسدت السماوات والأرض .

قوله تعالى : « قل لايستوي الخبيث والطيّب ولو أعجبك كثرة الخبيث» كأنّ المراد بعدم استواء الخبيث والطيّب أنّ الطيّب خير من الخبيث ، وهوأمر بيّن فيكون الكلام مسوقاً للكناية ، و ذلك أنّ الطيّب بحسب طبعه و بقضاء من الفطرة أعلى درجة و أسمى منزلة من الخبيث ؛ فلوفرض انعكاس الأمر وصيرورة الخبيث خيراً من الطيّب لعارض يعرضه كان من الواجب أن يتدرّج الخبيث في الرقيّ والصعود حتّى يصل إلى حدّ يحاذي الطيّب في منزلته ويساويه ثمّ يتجاوزه فيفوقه فإذا نفي استواء الخبيث و الطيّب كان ذلك أبلغ في نفي خيريّة الخبيث من الطيّب .

ومن هنا يظهر وجه تقديم الخبيث على الطيّب ؛ فإنّ الكلام مسوق لبيان أنّ

كثرة الخبيث لاتصيّره خيراً من الطيّب ، و إنّما يكون ذلك بارتفاع الخبيث من حضيض الرداءة والخسّة إلى أوج الكرامة والعزّة حتّى يساوي الطيّب في مكانته ثمّ يعلو عليه ولو قيل : لايستوي الطيّب والخبيث كانت العناية الكلاميّة متعلّقة ببيان أنّ الطيّب لايكون أردى و أحسن من الخبيث ، وكان من الواجب حينئذ أن يذكر بعده أمر قلّة الطيّب مكان كثرة الخبيث فافهم ذلك .

و الطيب و الخباثة على مالهما من المعنى وصفان حقيقيّان لأشياء حقيقيّة خارجيّة كالطعام الطيّب أوالخبيث والأرض الطيّبة أو الخبيثة قال تعالى : « البلد الطيّب يخرج نباته باذن ربّه و الّذي خبث لايخرج إلّا نكداً » « الأعراف : ٥٨ » و قال تعالى : « والطيّبات من الرزق » «الأعراف : ٣٢ » و إن اُطلق الطيب والخباثة أحياناً على شيء من الصفات الوضعيّة الاعتباريّة كالحكم الطيّب أوالخبيث و الخلق الطيّب أوالخبيث فإنّما ذلك بنوع من العناية .

هذا و لكن تفريع قوله : « فاتّقوا الله ياأولي الألباب لعلّكم تفلحون» على قوله : « لايستوي الخبيث و الطيّب ، إلخ» والتقوى من قبيل الأفعال أوالتروك ، و طيبها و خباثتها عنائيّة مجازيّة ، وإرسال الكلام أعني قوله : «لايستوي ، إلخ» إرسال المسلّمات أقوى شاهد على أنّ المراد بالطيب والخباثة إنّما هو الخارجيّ الحقيقيّ منهما فيكون الحجّة ناجحة ، ولو كان المراد هو الطيّب والخبيث من الأعمال والسير لم يتّضح ذلك الاتّضاح فكلّ طائفة ترى أنّ طريقتها هي الطريقة الطيّبة ، و ما يخالف أهواءها و يعارض مشيئتها هو الخبيث .

فالقول مبنيّ على معنى آخر بيّنه الله سبحانه في مواضع من كلامه ، وهو أنّ الدين مبنيّ على الفطرة و الخلقة ، و أنّ مايدعو إليه الدين هو الطيّب من الحياة ، وما ينهى عنه هو الخبيث ، و أنّ الله لم يحلّ إلّا الطيّبات ولم يحرّم إلّا الخبائث قال تعالى : « فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله الّتي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيّم » « الروم : ٣٠» وقال : « يحلّ لهم الطيّبات و يحرّم عليهم الخبائث» «الأعراف : ١٥٧»

و قال : « قل من حرّم زينة الله الّتي أخرج لعباده و الطيّبات من الرزق » « الأعراف : ٣٢ » .

فقد تحصّل أنّ الكلام أعني قوله : « لايستوي الخبيث و الطيّب ولو أعجبك كثرة الخبيث » مثل مضروب لبيان أنّ قواعد الدين ركّبت على صفات تكوينيّة في الأشياء من طيب أوخباثة مؤثّرة في سبيل السعادة و الشقاوة الإنسانيّتين ، ولا يؤثّر فيها قلّة ولاكثرة فالطيّب طيّب و إن كان قليلاً ، والخبيث خبيث و إن كان كثيراً .

فمن الواجب على كلّ ذي لبّ يميّز الخبيث من الطيّب ، و يقضي بأنّ الطيّب خير من الخبيث ، و أنّ من الواجب على الإنسان أن يجتهد في إسعاد حياته ، ويختار الخير على الشرّ أن يتّقي الله ربّه بسلوك سبيله ، ولا يغترّ بانكباب الكثيرين من الناس على خبائث الأعمال ومهلكات الأخلاق والأحوال ، ولايصرفه الأهواء عن اتّباع الحقّ بتوليه أوتهويل لعلّه يفلح بركوب السعادة الإنسانيّة .

قوله تعالى : « فاتّقوا الله يا اُولي الألباب لعلّكم تفلحون » تفريع على المثل المضروب في صدر الآية ، ومحصّل المعنى أنّ التقوى لمّا كان متعلّقه الشرائع الإلهيّة الّتي تبتني هي أيضاً على طيّبات وخبائث تكوينيّة في رعاية أمرها سعادة الإنسان و فلاحه على مالايرتاب في ذلك ذولبّ وعقل فيجب عليكم يا اُولي الألباب أن تتّقوا الله بالعمل بشرائعه لعلّكم تفلحون .



☆☆☆

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَ إِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (١٠١) قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ (١٠٢) .

﴿ بيان ﴾

الآيتان غير ظاهرتي الارتباط بماقبلهما ، و مضمونهما غنيّ عن الاتّصال بشيء من الكلام يبيّن منهما مالاتستقلّان بإفادته فلاحاجة إلى ماتجشّمه جمع من المفسّرين في توجيه اتّصالهما تارة بما قبلهما ، و اُخرى بأوّل السورة ، و ثالثة بالغرض من السورة فالصفح عن ذلك كلّه أولى .

قوله تعالى : « يا أيّها الّذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء إن تبدلكم تسؤكم ، الآية» الإبداء الإظهار . و ساءه كذاخلاف سرّه .

والآية تنهى المؤمنين عن أن يسألوا عن أشياء إن تبدلهم تسؤهم ، وقد سكتت أوّلاً عن المسؤول عنه من هو؟ غير أنّ قوله بعد : « و إن تسألوا عنها حين ينزّل القرآن تبدلكم » وكذا قوله في الآية التالية : « قدسألها قوم من قبلكم ثمّ أصبحوا بها كافرين» يدلّ على أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله مقصود بالسؤال مسؤول بمعنى أنّ الآية سيقت للنهي عن سؤال النبيّ صلى الله عليه وآله عن أشياء من شأنها كيت و كيت ، و إن كانت العلّة المستفادة من الآية الموجبة للنهي تفيد شمول النهي لغير مورد الغرض وهوأن يسأل الإنسان ويفحص عن كلّ ماعفاه العفوالإلهيّ ، و ضرب دون الاطّلاع عليه بالأسباب العاديّة و الطرق المألوفة ستراً فإنّ في الاطّلاع على حقيقة مثل هذه الاُمورمظنّة الهلاك والشقاء كمن تفحّص عن يوم وفاته أوسبب هلاكه أوعمر أحبّته و أعزّته أوزوال ملكه و عزّته ، و ربّما كان مايطّلع عليه هوالسبب الّذي يخترمه بالفناء أويهدّده بالشقاء .

فنظام الحياة الّذي نظمه الله سبحانه و وضعه جارياً في الكون فأبدا أشياءً و حجب أشياءً لم يظهر ما أظهره إلّا لحكمة ، ولم يخف ما أخفاه إلّا لحكمة أي إنّ التسبّب إلى خفاء ماظهر منها والتوسّل إلى ظهور ماخفي منها يورث اختلال النظام المبسوط على الكون كالحياة الإنسانيّة المبنيّة على نظام بدنيّ مؤلّف من قوى و وأعضاء و أركان لونقص واحد منها أوزيد شيء عليها أوجب ذلك فقدان أجزاء هامّة من الحياة ثمّ يعتبر ذلك مجرى القوى والأعضاء الباقية ، و ربّما أدّى ذلك إلى بطلان الحياة بحقيقتها أومعناها .

ثمّ إنّ الآيةأبهمت ثانياً أمر هذه الأشياء الّتي نهت عن السؤال عنها ، ولم توضح من أمرها إلّا أنّها بحيث إن تبدلهم تسؤهم إلخ ، و ممّا لايرتاب فيه أنّ قوله : « إن تبدلكم تسؤكم » نعت للأشياء ، وهي جملة شرطيّة تدلّ على تحقّق وقوع الجزاء على تقدير وقوع الشرط ، و لازمه أن تكون هذه أشياء تسوؤهم إن اُبدئت لهم فطلب إبدائها و إظهارها بالمسألة طلب للمساءة .

فيستشكل بأنّ الإنسان العاقل لايطلب مايسوؤه ، ولوقيل : لاتسألوا عن أشياء فيها ما إن تبدلكم تسؤكم ، أولا تسألوا عن أشياء لا تأمنون أن تسوءكم إن تبدلكم لم يلزم محذور .

و من عجيب مااُجيب به عن الإشكال : أنّ من المقرّر في قوانين العربيّة أنّ شرط « إن » ممّا لايقطع بوقوعه ، والجزاء تابع للشرط في الوقوع و عدمه فكان التعبير بقوله « إن تبدلكم تسؤكم » دون « إذا اُبدئت لكم تسؤكم » دالّاً على أنّ احتمال إبدائها وكونه تسوء كاف في وجوب الانتهاء عن السؤال عنها . انتهى موضع الحاجة .

وقد أخطأ في ذلك ، وليت شعري أيّ قانون من قوانين العربيّة يقرّر أن يكون الشرط غير مقطوع الوقوع ؟ ثمّ الجزاء بما هو جزاء متعلّق الوجود بالشرط غير مقطوع الوقوع ؟ وهل يفيد قولنا : إن جئتني أكرمتك إلّا القطع بوقوع الإكرام على تقدير وقوع المجيء ؟ فقوله : إنّ التعبير بالشرط يدلّ على أنّ احتمال إبدائها و كونه يسوء كاف في وجوب الانتهاء(اه) إنّما يصحّ لو كان مفاد الشرط في الآية هو النهي

عن السؤال عن أشياء يمكن أن تسوء إن اُبديت وليس كذلك كما عرفت بل المفاد النهي عن السؤال عن أشياء يقطع بمساءتها إن اُبديت ، فالإشكال على حاله .

ويتلو هذا الجواب في الضعف قول بعضهم - على ما في بعض الروايات - : إنّ المراد بقوله : « أشياء إن تبدلكم تسؤكم » ما ربّما يهواه بعض النفوس من الاطّلاع على بعض المغيبات كالآجال و عواقب الاُمور و جريان الخير والشرّ و الكشف عن كلّ مستور ممّا لايخلو العلم به طبعاً من أن يتضمّن مايسوء الإنسان و يحزنه كسؤال الرجل عن باقي عمره ، و سبب موته ، وحسن عاقبته ، و عن أبيه من هو ؟ وقد كان دائراً بينهم في الجاهليّة .

فالمراد بقوله : « لاتسألوا عن أشياء إن تبدلكم تسؤكم » هو النهي عن السؤال عن هذه الاُمور الّتي لايخلو انكشاف الحال فيها غالباً أن يشتمل على مايسوء الإنسان و يحزنه كظهور أنّ الأجل قريب ، أو أنّ العاقبة وخيمة ، أو أنّ أباه في الواقع غير من يدعى إليه .

فهذه اُمور يتضمّن غالباً مساءة الإنسان و حزنه ، ولايؤمن من أن يجاب إذا سئل عنه النبيّ صلى الله عليه وآله بما لايرتضيه السائل فيدعوه الاستكبار النفسانيّ وأنفة العصبيّة أن يكذّب النبيّ صلى الله عليه وآله فيما يجيب به فيكفر بذلك كما يشير إليه قوله تعالى في الآية التالية : « قدسألها قوم من قبلكم ثمّ أصبحوا بها كافرين » .

و هذا الوجه و إن كان سليماً في بادىء النظر لكنّه لايلائم قوله تعالى : « و إن تسألوا عنها حين ينزّل القرآن تبدلكم » سواء قلنا : إنّ مفاده تجويز السؤال عن هذه الأشياء حين نزول القرآن ، أوتشديد النهي عنه حين نزول القرآن بالدلالة على أنّ المجيب - وهو النبيّ صلى الله عليه وآله - في غير حال نزول القرآن في سعة من أن لايجيب عن هذه الأسئلة رعاية لمصلحة السائلين ؛ لكنّها أعني الأشياء المسؤول عنها مكشوفة الحقيقة مرفوع عنها الحجاب لامحالة فلا تسألوا عنها حين ينزّل القرآن البتّة .

أمّا عدم ملاءمته على المعنى الأوّل فلأنّ السؤال عن هذه الأشياء لمّا اشتمل على المفسدة بحسب طبعه فلامعنى لتجويزه حال نزول القرآن ، والمفسدة هي المفسدة .

وأمّا على المعنى الثاني فلأنّ حال نزول القرآن وإن كان حال البيان والكشف عن ما يحتاج إلى الكشف والإبداء غير أنّ هذه الخصيصة مرتبطة بحقائق المعارف و شرائع الأحكام و ما يجري مجراها ، و أمّا تعيين أجل زيد و كيفيّة وفاة عمرو ، و تشخيص من هو أبوفلان ؟ و نحو ذلك فهي ممّا لا يرتبط به البيان القرآنيّ ، فلاوجه لتذييل النهي عن السؤال عن أشياء كذا وكذا بنحو قوله : « و إن تسألوا عنها حين ينزّل القرآن تبدلكم » وهو ظاهر .

فالأوجه في الجواب ما يستفاد من كلام آخرين أنّ الآية الثانية : « قد سألها قوم من قبلكم ، إلخ» و كذا قوله : « و إن تسألوا عنها حين ينزّل القرآن تبدلكم » تدلّ على أنّ المسؤول عنها أشياء مرتبطة بالأحكام المشرّعة كالخصوصيّات الراجعة إلى متعلّقات الأحكام ممّا ربّما يستقصى في البحث عنه والإصرار في المداقّة عليه ، و نتيجة ذلك ظهور التشديد و نزول التحريج كلّما اُمعن في السؤال واُلحّ على البحث كما قصّه الله سبحانه في قصّة البقرة عن بني إسرائيل حيث شدّد الله سبحانه بالتضييق عليهم كلّما بالغوا في السؤال عن نعوت البقرة الّتي اُمروا بذبحها.

ثمّ إنّ قوله تعالى : « عفا الله عنها » الظاهر أنّه جملة مستقلّة مسوقة لتعليل النهي في قوله : « لاتسألوا عن أشياء إن تبدلكم تسؤكم » لاكما ذكروه : أنّه وصف لا شياء ، و أنّ في الكلام تقديماً و تأخيراً ، و التقدير : لاتسألوا عن أشياء عفاالله عنها إن تبدلكم تسؤكم ، إلخ .

و هذا التعبير - أعني تعدية العفو بعن - أحسن شاهد على أنّ المراد بالأشياء المذكورة هي الأمور الراجعة إلى الشرائع و الأحكام ، ولو كانت من قبيل الأمور الكونيّة كان كالمتعيّن أن يقال : عفاهاالله .

و كيف كان فالتعليل بالعفو يفيد أنّ المراد بالأشياء هي الخصوصيّات الراجعة إلى الأحكام والشرائع والقيود والشرائط العائدة إلى متعلّقاتها ، و أنّ السكوت عنها ليس لأنّها مغفول عنها أو ممّا اُهمل أمرها بل لم يكن ذلك إلّا تخفيفاً من الله سبحانه لعباده و تسهيلاً كما قال : « و هو الغفور الحليم » فما يقترحونه من السؤال عن

خصوصيّاته تعرّض منهم للتضييق و التحريج و هو ممّا يسوؤهم ويحزنهم البتّة فإنّ في ذلك ردّاً للعفو الإلهيّ الّذي لم يكن البتّة إلّا للتسهيل و التخفيف ، و تحكيم صفتي المغفرة و الحلم الإلهيّين .

فيرجع مفاد قوله : « لاتسألوا عن أشياء ، إلخ » إلى نحو قولنا : يا أيّها الّذين آمنوا لاتسألوا النبيّ صلى الله عليه وآله عن أشياء مسكوت عنها في الشريعة عفاالله عنها ولم يتعرّض لبيانها تخفيفاً وتسهيلاً ؛ فإنّها بحيث تبيّن لكم إن تسألوا عنها حين نزول القرآن ، وتسوؤكم إن اُبدئت لكم و بيّنت .

و قد تبيّن ممّا مرّ : أوّلاً أنّ قوله تعالى : « و إن تسألوا عنها حين ينزّل القرآن تبدلكم » من تتمّة النهي كماعرفت ، لالرفع النهي عن السؤال حين نزول القرآن كما ربّما قيل .

و ثانياً أنّ قوله تعالى : « عفا الله عنها » جملة مستقلّة مسوقة لتعليل النهي عن السؤال فتفيد فائدة الوصف من غير أن يكون وصفاً بحسب التركيب الكلاميّ .

و ثالثاً وجه تذييل الكلام بقوله : «والله غفور حليم » مع كون الكلام مشتملاً على النهي الغير الملائم لصفتي المغفرة والحلم ؛ فالاسمان يعودان إلى مفاد العفو المذكور في قوله : « عفا الله عنها » دون النهي الموضوع في الآية .

قوله تعالى : « قد سألها قوم من قبلكم ثمّ أصبحوا بها كافرين » يقال : سأله و سأل عنه بمعنى . و « ثمّ » يفيد التراخي بحسب الرتبة الكلاميّة دونه بحسب الزمان .

والباء في قوله : «بها » متعلّقة بقوله : « كافرين» على ماهوظاهر الآية من كونها مسوقة للنهي عن السؤال عمّا يتعلّق بقيود الأحكام و الشرائع المسكوت عنها عند التشريع ؛ فالكفر كفر بالأحكام من جهة استلزامها تحرّج النفوس عنها وتضيّق القلوب من قبولها ، ويمكن أن تكون الباء للسببيّة ولا يخلو عن بعد .

والآية و إن أبهمت القوم المذكورين ولم يعرّفهم لكن في القرآن الكريم ما يمكن أن تنطبق عليه الآية من القصص كقصّة المائدة من قصص النصارى وقصصاً اُخرى من قوم موسى و غيرهم .

﴿بحث روائي﴾

في الدرّ المنثور : أخرج ابن جرير و أبوالشيخ و ابن مردويه عن أبي هريرة قال : خطبنا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فقال : يا أيّها الناس كتب الله عليكم الحجّ فقام عكاشة بن محصن الأسديّ فقال : أفي كلّ عام يا رسول الله ؟ قال : أما إنّي لو قلت : نعم لوجبت ، ولو وجبت ثمّ تركتم لضللتم اسكتوا عنّي ماسكتّ عنكم فإنّما هلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فأنزل الله : «يا أيّها الّذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء إن تبدلكم تسؤكم ، إلى آخر الآية» .

أقول : و روى القصّة عن أبي هريرة و أبي أمامة و غيرهما عدّة من الرواة ، و رويت في المجمع و غيره من كتب الخاصّة ، وهي تنطبق على ماقدّمناه في البيان المتقدّم .

و فيه : أخرج ابن جرير و ابن أبي حاتم عن السدّيّ في قوله تعالى : «يا أيّها الّذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء ، الآية » قال : غضب رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يوماً من الأيّام فقام خطيباً فقال : سلوني فإنّكم لاتسألوني عن شيء إلّا أنبأتكم به فقام إليه رجل من قريش من بني سهم يقال له : عبدالله بن حذاقة ـ و كان يطعن فيه ـ فقال : يارسول الله من أبي ؟ فقال : أبوك فلان فدعاه لأبيه فقام إليه عمر فقبّل رجله و قال : يا رسول الله رضينا بالله ربّاً وبك نبيّاً و بالقرآن إماماً فاعف عنّا عفاالله عنك فلم يزل به حتّى رضي فيومئذ قال : الولد للفراش و للعاهر الحجر ، و أنزل عليه : «قد سألها قوم من قبلكم» .

أقول : والرواية مرويّة بعدّة طرق على اختلاف في متونها ، وقد عرفت فيما تقدّم أنّها غير قابلة الانطباق على الآية .

وفيه أيضاً : أخرج ابن جرير و ابن المنذر والحاكم وصحّحه عن ثعلبة الخشنيّ قال : فقال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم : إنّ الله حدّ حدوداً فلا تعتدوها ، و فرض لكم فرائض

فلاتضيّعوها ، و حرّم أشياء فلاتنتهكوها ، و ترك أشياء في غير نسيان ولكن رحمة منه لكم فاقبلوها ولا تبحثوا عنها .

و في المجمع و الصافي عن عليّ عليه السلام قال : إنّ الله افترض عليكم فرائض فلا تضيّعوها و حدّ لكم حدوداً فلاتعتدوها ، و نهاكم عن أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت لكم عن أشياء ولم يدعها نسياناً فلاتتكلّفوها .

و في الكافي باسناده عن أبي الجارود قال : قال أبوجعفر عليه السلام : إذا حدّثتكم بشيء فاسألوني عنه من كتاب الله . ثمّ قال في بعض حديثه : إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن القيل و القال ، و فساد المال ، وكثرة السؤال فقيل له : ياابن رسول الله أين هذا من كتاب الله ؟ قال : إنّ الله عزّ وجلّ يقول : «لاخير في كثير من نجواهم إلّا من أمر بصدقة أومعروف أوإصلاح بين الناس» وقال : « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم الّتي جعل الله لكم قياماً » وقال : «لاتسألوا عن أشياء إن تبدلكم تسؤكم» .

و في تفسير العيّاشيّ عن أحمد بن محمّد قال : كتبت إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام وكتب في آخره : أولم تنهوا عن كثرة المسائل ؟ فأبيتم أن تنتهوا ، إيّاكم وذلك ؛ فإنّما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم فقال الله تبارك و تعالى : «يا أيّها الّذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء - إلى قوله تعالى - كافرين» .



☆ ☆ ☆

مٰا جَعَلَ اللّٰهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلاٰ سٰائِبَةٍ وَلاٰ وَصِيلَةٍ وَلاٰ حٰامٍ وَلٰكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لاٰ يَعْقِلُونَ (١٠٣) وَ إِذٰا قِيلَ لَهُمْ تَعٰالَوْا إِلىٰ مٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ وَ إِلَى الرَّسُولِ قٰالُوا حَسْبُنٰا مٰا وَجَدْنٰا عَلَيْهِ آبٰاءَنٰا أَوَلَوْ كٰانَ آبٰاؤُهُمْ لاٰ يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَلاٰ يَهْتَدُونَ (١٠٤) .

﴿ بيان ﴾

قوله تعالى : « ماجعل اللّٰه من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام » هذه أصناف من الأنعام كان أهل الجاهليّة يرون لها أحكاماً مبنيّة على الاحترام و نوع من التحرير ، وقد نفى الله سبحانه أن يكون جعل من ذلك شيئاً ؛ فالجعل المنفيّ متعلّق بأوصافها دون ذواتها فإنّ ذواتها مخلوقة لله سبحانه من غير شكّ ، وكذلك أوصافها من جهة أنّها أوصاف فحسب ، و إنّما الّذي تقبل الإسناد إليه تعالى و نفيه هي أوصافها من جهة كونها مصادر لأحكام كانوا يدّعونها لها فهي الّتي تقبل الإسناد ونفيه ؛ فنفي جعل البحيرة و أخواتها في الآية نفي لمشروعيّة الأحكام المنتسبة إليها المعروفة عندهم .

و هذه الأصناف الأربعة من الأنعام و إن اختلفوا في معنى أسمائها و يتفرّع عليه الاختلاف في تشخيص أحكامها كما ستقف عليه لكن من المسلّم أنّ أحكامها مبنيّة على نوع من تحريرها والاحترام لها برعاية حالها ، ثلاثة منها وهي البحيرة والسائبة و الحامي من الإبل ، و واحدة وهي الوصيلة من الشاة .

أمّا البحيرة ففي المجمع : أنّها الناقة كانت إذا نتجت خمسة أبطن و كان آخرها ذكراً بحروا اُذنها (أي شقّوها شقّاً واسعاً) و امتنعوا من ركوبها و نحرها ، ولا تطرد عن ماء ولا تمنع عن مرعى ؛ فإذا لقيها المعيي لم تركبها . عن الزجّاج .

وقيل : إنّهم كانوا إذا نتجت الناقة خمسة أبطن نظروا في البطن الخامس فإن كان ذكراً نحروه فأكله الرجال و النساء جميعاً ، و إن كانت اُنثى شقّوا اُذنها فتلك البحيرة ، ثمّ لايجزّ لها و بر ، ولا يذكر لها اسم الله إن ذكّيت ، ولاحمل عليها ، وحرم على النساء أن يذقن من لبنها شيئاً ، ولا أن ينتفعن بها ، وكان لبنها و منافعها للرجال خاصّة دون النساء حتّى تموت فإذا ماتت اشتركت الرجال و النساء في أكلها ، عن ابن عبّاس . وقيل : إنّ البحيرة بنت السائبة ، عن محمّد بن إسحاق .

و أمّا السائبة ففي المجمع أنّها ما كانوا يسيبونه فإنّ الرجل إذا نذر القدوم من سفر أوالبرء من علّة أوما أشبه ذلك قال : ناقتي سائبة فكانت كالبحيرة في أن لاينتفع بها ، و أن لاتخلى عن ماء ولاتمنع من مرعى ، عن الزجّاج ، وهو قول علقمة .

وقيل : هي الّتي تسيب للأصنام أي تعتق لها ، وكان الرجل يسيب من ماله ما يشاء فيجيء به إلى السدنة - وهم خدمة آلهتهم - فيطعمون من لبنها أبناء السبيل ونحو ذلك ، عن ابن عبّاس و ابن مسعود .

و قيل : إنّ السائبة هي الناقة إذا تابعت بين عشر إناث ليس فيهنّ ذكر سيبت فلم تركبوها ، ولم يجزّوا و برها ولم يشرب لبنها إلّا ضيف فما نتجت بعد ذلك من اُنثى شقّ اُذنها ثمّ تخلّى سبيلها مع اُمّها ، وهي البحيرة ، عن محمّد بن إسحاق .

وأمّا الوصيلة ففي المجمع : وهي في الغنم ، كانت الشاة إذا ولدت اُنثى فهي لهم ، و إذا ولدت ذكراً جعلوه لآلهتهم فإن ولدت ذكراً و اُنثى قالوا : وصلت أخاها فلم يذبحوا الذكر لآلهتهم . عن الزجّاج .

وقيل : كانت الشاة إذا ولدت سبعة أبطن فإن كان السابع جدياً ذبحوه لآلهتهم ولحمه للرجال دون النساء ، و إن كان عناقاً استحيوها و كانت من عرض الغنم ، و إن ولدت في البطن السابع جدياً و عناقاً قالوا : إنّ الاُخت و صلت أخاها لحرمته علينا فحرما جميعاً فكانت المنفعة واللبن للرجال دون النساء ، عن ابن مسعود و مقاتل .

وقيل : الوصيله الشاة إذا تأمت عشر إناث في خمسة أبطن ليس فيها ذكر جعلت وصيلة فقالوا : قد وصلت فكان ما ولدت بعد ذلك للذكور دون الإناث ، عن محمّد بن إسحاق .

و أمّا الحامي ففي المجمع : هو الذكر من الإبل كانت العرب إذا أنتجت من صلب الفحل عشرة أبطن قالوا : قدحمي ظهره فلايحمل عليه ، ولا يمنع من ماء ولا من مرعى . عن ابن عبّاس و ابن مسعود ، وهوقول أبي‌عبيدة والزجّاج .

و قيل : إنّه الفحل إذالقح ولد ولده قيل : حمي ظهره فلا يركب . عن الفرّاء .

و هذه الأسماء و إن اختلفوا في تفسيرها إلّا أنّ من المحتمل قريباً أن‌يكون ذلك الاختلاف ناشئاً من اختلاف سلائق الأقوام في سننهم ؛ فإنّ أمثال ذلك كثيرة في السنن الدائرة بين الأقوام الهمجيّة .

و كيف كان فالآية ناظرة إلى نفي الأحكام الّتي كانوا اقداختلقوها لهذه‌الأصناف الأربعة‌من‌الأنعام ، ناسبين ذلك إلى‌الله سبحانه‌بدليل قوله‌أوّلاً : «ما جعل الله ، إلخ» و ثانياً : «ولكنّ الّذين كفروايفترون على‌الله الكذب ، إلخ» .

و لذلك كان قوله : « ولكنّ الّذين كفروا ، إلخ» بمنزلة الجواب عن سؤال مقدّر كأنّه لمّا قيل : «ماجعل‌الله من بحيرة ، إلخ» سئل فقيل : فما هذا الّذي‌يدّعيه هؤلاء الّذين كفروا ؟ فاُجيب‌بأنّه افتراء منهم على الله الكذب‌ثمّ زيدفي البيان فقيل : « و أكثرهم لايعقلون » و مفاده أنّهم مختلفون في هذا الافتراء فأكثرهم يفترون ما يفترون و هم لا يعقلون ، و القليل من هؤلاء المفترين يعقلون الحقّ و أنّ ما ينسبونه إليه تعالى من الافتراء ، وهم المتبوعون المطاعون لغيرهم المديرون لأزمّةاُمورهم‌فهم أهل عناد و لجاج .

قوله تعالى : «و إذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله ، إلى آخر الآية» في حكاية دعوتهم إلى ماأنزل الله و إلى الرسول الّذي شأنه البلاغ ، فقط فالدعوة دعوة إلى الحقّ و هو الصدق الخالي‌عن‌الفرية ، والعلم المبرّى من‌الجهل‌فإنّ الآية‌السابقة تجمع الافتراء و عدم‌التعقّل‌في جانبهم‌فلا يبقي‌لمايدعون‌إليه - أعني جانب‌الله سبحانه - إلّا الصدق و العلم .

لكنّهم ما دفعوه إلّا بالتقليد حيث قالوا : حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا ، و التقليد وإن كان حقّاً في‌بعض الأحيان و على بعض الشروط‌و هورجوع الجاهل إلى

العالم ، و هو ممّا استقرّ عليه سير المجتمع الإنسانيّ في جميع أحكام الحياة الّتي لا يتيسّر فيها للإنسان أن يحصّل العلم بما يحتاج إلى سلوكه من الطريق الحيويّ ، لكنّ تقليد الجاهل في جهله بمعنى رجوع الجاهل إلى جاهل آخر مثله مذموم في سنّة العقلاء كما يذمّ رجوع العالم إلى عالم آخر بترك ما يستقلّ بعمله من نفسه والأخذ بما يعلم غيره .

و لذلك ردّه تعالى بقوله : « أو لو كان آباؤهم لا يعلمون ولا يهتدون » ومفاده أنّ العقل ـ لو كان هناك عقل ـ لا يبيح للإنسان الرجوع إلى من لا علم عنده ولا اهتداء فهذه سنّة الحياة لا تبيح سلوك طريق لا تؤمن مخاطره ، ولا يعلم وصفه لا بالاستقلال ولا باتّباع من له به خبرة .

و لعلّ إضافة قوله : « و لا يهتدون » إلى قوله : « لا يعلمون شيئاً » لتتميم قيود الكلام بحسب الحقيقة ، فإنّ رجوع الجاهل إلى مثله و إن كان مذموماً لكنّه إنّما يذمّ إذا كان المسؤول المتبوع مثل السائل التابع في جهله لا يمتاز عنه بشيء ، و أمّا إذا كان المتبوع نفسه يسلك الطريق بهداية عالم خبير به و دلالته فهو مهتد في سلوكه ، و لا ذمّ على من اتّبعه في مسيره و قلّده في سلوك الطريق ، فإنّ الأمر ينتهي إلى العلم بالأخرة كمن يتّبع عالماً بأمر الطريق ثمّ يتّبعه آخر جاهل به .

و من هنا يتّضح أنّ قوله : «أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً» غير كاف في تمام الحجّة عليهم لاحتمال أن يكون آباؤهم الّذين اتّبعوهم بالتقليد مهتدين بتقليد العلماء الهداة فلا يجري فيهم حكم الذمّ . و لا تتمّ عليهم الحجّة فدفع ذلك بأنّ آباءهم لا يعلمون شيئاً و لا يهتدون ، و لا مسوّغ لاتّباع من هذا حاله .

و لمّا تحصّل من الآية الاُولى أعني قوله : «ما جعل الله من بحيرة ، إلخ» أنّهم بين من لا يعقل شيئاً و هم الأكثرون ، ومن هو معاند مستكبر تحصّل أنّهم بمعزل من أهليّة توجيه الخطاب و إلقاء الحجّة ولذلك لم تلق إليهم الحجّة في الآية الثانية بنحو التخاطب بل سيق الكلام على خطاب غيرهم و الصفح عن مواجهتهم فقيل : «أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً و لا يهتدون» .

و قد تقدّم في الجزء الأوّل من أجزاء هذا الكتاب بحث علميّ أخلاقيّ في معنى التقليد يمكنك أن تراجعه .

و يتبيّن من الآية أنّ الرجوع إلى كتاب الله و إلى رسوله ـ وهو الرجوع إلى السنّة ـ ليس من التقليد المذموم في شيء .

﴿ بحث روائى ﴾

في تفسير البرهان عن الصدوق بإسناده إلى محمد بن مسلم ، عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّ و جلّ : «ماجعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة و لا حام» قال : إنّ أهل الجاهليّة كانوا إذا ولدت الناقة ولدين في بطن واحد قالوا : وصلت ؛ فلا يستحلّون ذبحها و لا أكلها ، و إذا ولدت عشراً جعلوها سائبة ، و لا يستحلّون ظهرها ولا أكلها ، والحام فحل الإبل لم يكونوا يستحلّونه فأنزل الله : أنّه لم يكن حرّم شيئاً من ذلك .

قال : ثمّ قال ابن بابويه : وقدروي : أنّ البحيرة الناقة إذا أنتجت خمسة أبطن وإن كان الخامس ذكراً نحروه فأكله الرجال و النساء ، و إن كان الخامس اُنثى بحروا اُذنها أي شقّوه و كانت حراماً على النساء لحمها و لبنها فإذا ماتت حلّت للنساء ، والسائبة البعير يسيب بنذر يكون على الرجل إن سلّمه الله من مرض أوبلّغه منزله أن يفعل ذلك .

و الوصيلة من الغنم ، كانوا إذا ولدت شاة سبعة أبطن فكان السابع ذكراً ذبح فأكل منه الرجال و النساء ، و إن كان اُنثى تركت في الغنم ، و إن كان ذكراً واُنثى قالوا : وصلت أخاها فلم تذبح و كان لحمها حراماً على النساء إلّا أن تموت منها شيء فيحلّ أكلها للرجال و النساء .

و الحام الفحل إذا ركب ولد ولده قالوا : قد حمي ظهره . قال : وقد يروى :

أنّ الحام هو من الإبل إذا أنتج عشرة أبطن قالوا : قد حمي ظهره فلا يركب ولا يمنع من كلاء ولا ماء .

اقول : و من طرق الشيعة و أهل السنّة روايات أُخر في معاني هذه الأسماء : البحيرة و السائبة و الوصيلة والحام ، وقد مرّ شطر منها في الكلام المنقول عن الطبرسيّ في مجمع البيان في البيان المتقدّم .

والمتيقّن من معانيها ـ كما عرفت ـ أنّ هذه الأصناف من الأنعام كانت في الجاهليّة محرّرة نوعاً من التحرير ذات أحكام مناسبة لذلك كحماية الظهر وحرمة أكل اللحم و عدم المنع من الماء و الكلاء ، و أنّ الوصيلة من الغنم و الثلاثة الباقية من الإبل .

و في المجمع : روى ابن عبّاس عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أن عمرو بن لُحيّ بن قمعة بن خندف كان قد ملك مكّة ، و كان أوّل من غيّر دين إسماعيل ، و اتّخذ الأصنام و نصب الأوثان ، و بحّر البحيرة ، و سيّب السائبة ، و وصّل الوصيلة ، وحمّى الحامي .

قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : فلقد رأيته في النار يؤذي أهل النار ريح قصبه ؛ ويروى : يجرّ قصبه في النار .

اقول : وروي في الدرّ المنثور هذا المعنى بعدّة طرق عن ابن عبّاس و غيره .

و في الدرّ المنثور : أخرج عبد الرزّاق و ابن أبي شيبة و عبد بن حميد و ابن جرير عن زيد بن أسلم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إنّي لأعرف أوّل من سيّب السوائب ، و نصب النصب ، و أوّل من غيّر دين إبراهيم . قالوا : من هو يا رسول الله ؟ قال : عمرو ابن لُحيّ أخو بني كعب لقد رأيته يجرّ قصبه في النار يؤذي أهل النار ريح قصبه .

و إنّي لأعرف من نحّر النحائر . قالوا : من هو يا رسول الله ؟ قال : رجل من بني مدلج كانت له ناقتان فجدع آذانهما وحرّم ألبانهما وظهورهما وقال : هاتان لله ثمّ احتاج إليهما فشرب ألبانهما و ركب ظهورهما .

قال : فلقد رأيته في النار ، وهما يقصمانه بأفواههما ويطئانه بأخفافهما .

وفيه : أخرج أحمد و عبد بن حميد و الحكيم الترمذيّ في نوادر الأصول ، وابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم والبيهقيّ في الأسماء و الصفات ، عن أبي الأحوص ، عن

أبيه قال : أتيت رسول الله ﷺ في خلقان من الثياب فقال لي : هل لك من مال ؟ قلت: نعم ؛ قال : من أيّ المال ؟ قلت : من كلّ المال : من الإبل والغنم والخيل والرقيق قال : فإذا آتاك الله فلير عليك .

ثمّ قال : تنتج إبلك رافية آذانها ؟ قلت : نعم وهل تنتج الإبل إلّا كذلك ؟ قال : فلعلّك تأخذ موسى فتقطع آذان طائفة منها ، و تقول : هذه بحر ، وتشقّ آذان طائفة منها وتقول : هذه الصرم ؟ قلت : نعم ؛ قال : فلا تفعل إنّ كلّ ما آتاك الله لك حلّ ، ثمّ قال : ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام .

☆ ☆ ☆

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (١٠٥) .

﴿بيان﴾

الآية تأمر المؤمنين أن يلزموا أنفسهم . ويلازموا سبيل هدايتهم و لا يوحشهم ضلال من ضلّ من الناس فإنّ الله سبحانه هو المرجع الحاكم على الجميع حسب أعمالهم ، والكلام مع ذلك لايخلو عن غور عميق .

قوله تعالى : «يا أيّها الّذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضرّكم من ضلّ إذا اهتديتم» لفظة «عليكم» اسم فعل بمعنى الزموا ، و«أنفسكم» مفعوله .

ومن المعلوم أنّ الضلال والاهتداء ـ وهما معنيان متقابلان ـ إنّما يتحقّقان في سلوك الطريق لاغير ؛ فالملازم لمتن الطريق ينتهي إلى ما ينتهي إليه الطريق ، وهو الغاية المطلوبة الّتي يقصدها الإنسان السالك في سلوكه ، أمّا إذا استهان بذلك و خرج عن مستوى الطريق فهو الضلال الّذي تفوت به الغاية المقصودة فالآية تقدّر للإنسان طريقاً يسلكه و مقصداً يقصده غير أنّه ربّما لزم الطريق فاهتدى إليه أو فسق عنه فضلّ وليس هناك مقصد يقصده القاصد إلّا الحياة السعيدة ، والعاقبة الحسنى بلاريب لكنّها مع ذلك تنطق بأنّ الله سبحانه هو المرجع الّذي يرجع إليه الجميع : المهتدي والضالّ .

فالثواب الّذي يريده الإنسان في مسيره بالفطرة إنّما هو عند الله سبحانه يناله المهتدون ، ويحرم عنه الضلّال ، و لازم ذلك أن يكون جميع الطرق المسلوكة طريق الهداية والطرق المسلوكة لأهل الضلال تنتهي إلى الله سبحانه ، وعنده سبحانه الغاية المقصودة وإن كانت تلك الطرق مختلفة في إيصال الإنسان إلى البغية والفوز والفلاح أو ضربه بالخيبة والخسران ، و كذلك في القرب والبعد كما قال تعالى : «يا أيّها الإنسان

إنّك كادح إلى ربّك كدحاً فملاقيه » « الانشقاق : ٦»و قال تعالى : « ألا إنّ حزب الله هم المفلحون» « المجادلة : ٢٢ » و قال تعالى : «ألم تر إلى الّذين بدّلوا نعمة الله كفراً وأحلّوا قومهم دار البوار » «إبراهيم : ٢٨» و قال تعالى : «فإنّي قريب اُجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لي و ليؤمنوا بي لعلّهم يرشدون » « البقرة : ١٨٦ » وقال تعالى : «والّذين لايؤمنون في آذانهم وقر وهوعليهم عمى اُولئك ينادون من مكان بعيد» « حم السجدة : ٤٤» .

بيّن تعالى في هذه الآيات أنّ الجميع سائرون إليه سبحانه سيراً لامناص لهم عنه ، غيرأنّ طريق بعضهم قصير وفيه الرشدوالفلاح ، وطريق آخرين طويل لا ينتهي إلى سعادة ، ولايعود إلى مالكه إلّا الهلاك والبوار .

وبالجملة فالآية تقدّر للمؤمنين وغيرهم طريقين اثنين ينتهيان إلى الله سبحانه، وتأمر المؤمنين بأن يشتغلوا بأنفسهم وينصرفوا عن غيرهم وهم أهل الضلال من الناس ولا يقعوا فيهم ولا يخافوا ضلالهم فإنّما حسابهم على ربّهم لا على المؤمنين و ليسوا بمسؤولين عنهم حتّى يهمّهم أمرهم ؛ فالآية قريبة المضمون من قوله تعالى : «قل للّذين آمنوا يغفروا للّذين لايرجون أيّام الله ليجزي قوماً بما كانوا يكسبون» «الجاثية :١٤ » ونظيرها قوله تعالى : «تلك اُمّة قدخلت لها ماكسبت وعليها مااكتسبت ولاتسألون عمّا كانوايعملون» «البقرة : ١٣٤» .

فعلى المؤمن أن يشتغل بما يهمّ نفسه من سلوك سبيل الهدى ، ولا يهزهزه ما يشاهده من ضلال الناس وشيوع المعاصي بينهم ولا يشغله ذلك و لا يشتغل بهم فالحقّ حقّ وإن ترك والباطل باطل وإن اُخذ به كما قال تعالى : «قل لايستوي الخبيث والطيّب ولو أعجبك كثرة الخبيث فاتّقوا الله يا اُولي الألباب لعلّكم تفلحون» «المائدة : ١٠٠» وقال تعالى : «لاتستوي الحسنة ولا السيّئة» «حم السجدة : ٣٤» .

فقوله تعالى : «لايضرّكم من ضلّ إذا اهتديتم» بناءً على ما مرّ مسوق سوق الكناية اُريد به نهي المؤمنين عن التأثّر من ضلال من ضلّ من النّاس فيحملهم ذلك علي ترك طريق الهداية كأن يقولوا : إنّ الدنيا الحاضرة لا تساعد الدين و لا تبيح

التخلّ بالمعنويّات فإنّما ذلك من السنن الساذجة قد مضى زمنه وانقرض أهله قال تعالى : «وقالوا إن نتّبع الهدى معك نتخطّف من أرضنا» «القصص : ٥٧» .

أو يخافوا ضلالهم على هدى أنفسهم فيشتغلوا بهم وينسوا أنفسهم فيصيروا مثلهم فإنّما الواجب على المؤمن هو الدعوة إلى ربّه و الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبالجملة الأخذ بالأسباب العاديّة ثمّ إيكال أمر المسبّبات إلى الله سبحانه فإليه الأمر كلّه . فأمّا أن يهلك نفسه في سبيل إنقاذ الغير من الهلكة فلم يؤمر به ، و لا يؤاخذ بعمل غيره ، وما هو عليه بوكيل ، وعلى هذا فتصير الآية في معنى قوله تعالى : « لعلّك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنو بهذا الحديث أسفاً ✫ إنّا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيّهم أحسن عملاً ✫ و إنّا لجاعلون ما عليها صعيداً جرزاً » «الكهف :٨» وقوله تعالى : «ولو أنّ قرآناً سيّرت به الجبال أو قطّعت به الأرض أو كلّم به الموتى بل لله الأمر جميعاً أفلم ييأس الّذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً» «الرعد : ٣١» ونحو ذلك .

وقد تبيّن بهذا البيان أنّ الآية لاتنافي آيات الدعوة و آيات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإنّ الآية إنّما تنهى المؤمنين عن الاشتغال بضلال الناس عن اهتداء أنفسهم وإهلاك أنفسهم في سبيل إنقاذ غيرهم وإنجائه .

على أنّ الدّعوة إلى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من شؤون اشتغال المؤمن بنفسه وسلوكه سبيل ربّه ، وكيف يمكن أن تنافي الآية آيات الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو تنسخها ؟ وقد عدّهما الله سبحانه من مشخّصات هذا الدين واُسسه الّتي بني عليها كما قال تعالى : «قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتّبعني» «يوسف : ١٠٨» وقال تعالى : «كنتم خير اُمّة اُخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر» «آل عمران : ١١٠» .

فعلى المؤمن أن يدعو إلى الله على بصيرة وأن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر على سبيل أداء الفرائض الإلهيّة وليس عليه أن يجيش و يهلك نفسه حزناً أو يبالغ في الجدّ في تأثير ذلك في نفوس أهل الضلال فذلك موضوع عنه .

و إذ كانت الآية قدّرت للمؤمنين طريقاً فيه اهتداؤهم ، ولغيرهم طريقاً من شأنه ضلال سالكيه ، ثمّ أمر المؤمنين في قوله : «عليكم أنفسكم» بلزوم أنفسهم كان فيه دلالة على أنّ نفس المؤمن هو الطريق الّذي يؤمر بسلوكه ولزومه فإنّ الحثّ على الطريق إنّما يلائم الحثّ على لزومه والتحذير من تركه لا على لزوم سالك الطريق كما نشاهده في مثل قوله تعالى : «وأنّ هذا صراطي مستقيماً فاتّبعوه ولا تتّبعوا السبل فتفرّق بكم عن سبيله » « الأنعام : ١٥٣» .

فأمره تعالى المؤمنين بلزوم أنفسهم في مقام الحثّ على التحفّظ على طريق هدايتهم يفيد أنّ الطريق الّذي يجب عليهم سلوكه ولزومه هو أنفسهم ؛ فنفس المؤمن هو طريقه الّذي يسلكه إلى ربّه وهو طريق هداه ، وهو المنتهي به إلى سعادته .

فالآية تجلّي الغرض الّذي تؤمّه إجمالاً آيات اُخرى كقوله تعالى : «يا أيّها الّذين آمنوا اتّقوا الله ولتنظر نفس ما قدّمت لغد واتّقوا الله إنّ الله خبير بما تعملون ✩ ولا تكونوا كالّذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم اُولئك هم الفاسقون ✩ لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنّة أصحاب الجنّة هم الفائزون» «الحشر : ٢٠» .

فالآيات تأمر بأن تنظر النفس وتراقب صالح عملها الّذي هو زادها غداً و خير الزاد التقوى فللنّفس يوم وغد وهي في سير وحركة على مسافة ، والغاية هو الله سبحانه وعنده حسن الثواب وهو الجنّة فعليها أن تدوم على ذكر ربّها ولا تنساه فإنّه سبحانه هو الغاية ، ونسيان الغاية يستعقب نسيان الطريق؛ فمن نسي ربّه نسي نفسه ، ولم يعدّ لغده ومستقبل مسيره زاداً يتزوّد به ويعيش باستعماله وهو الهلاك ، وهذا معنى ما رواه الفريقان عن النبيّ صلّى الله عليه وآله : من عرف نفسه فقد عرف ربّه .

وهذا المعنى هو الّذي يؤيّده التدبّر التامّ والاعتبار الصحيح ؛ فإنّ الإنسان في مسير حياته إلى أيّ غاية امتدّت لا همّ له في الحقيقة إلّا خير نفسه وسعادة حياته وإن اشتغل في ظاهر الأمر ببعض ما يعود نفعه إلى غيره قال تعالى : « إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم و إن أسأتم فلها» .

وليس هناك إلّا هذا الإنسان الّذي يتطوّر طوراً بعد طور . ويركب طبقاً عن

طبق من جنين وصبيّ وشابّ وكهل وشيخ ثمّ الّذي يديم الحياة في البرزخ ثمّ يوم القيامة ثمّ ما بعده من جنّة أو نار . فهذه هي المسافة الّتي يقطعها الإنسان من موقفه في أوّل تكوّنه إلى أن ينتهي إلى ربّه قال تعالى : « وأنّ إلى ربّك المنتهى » «النجم : ٤٢» .

وهو الإنسان لايطأ موطأً في مسيره ولا يسير ولا يسري إلّا بأعمال قلبيّة هي الاعتقادات ونحوها وأعمال جوارحيّة صالحة أو طالحة ، وما أنتجه عمله يوماً كان هو زاده غداً فالنفس هو طريق الإنسان إلى ربّه ، والله سبحانه هو غايته في مسيره .

وهذا طريق اضطراريّ لامناص للإنسان عن سلوكه كما يدلّ عليه قوله تعالى: «يا أيّها الإنسان إنّك كادح إلى ربّك كدحاً فملاقيه» « الانشقاق :٦ »فهذا طريق ضروريّ السلوك يشترك فيه المؤمن والكافر والملتفت المتنبّه والغافل العامه ؛ والآية لاتريد الحثّ علي لزومه بمعنى البعث على سلوكه ممّن لا يسلك .

وإنّما تريد الآية تنبيه المؤمنين على هذه الحقيقة بعد غفلتهم عنها ؛ فإنّ هذه الحقيقة كسائر الحقائق التكوينيّة وإن كانت ثابتة غير متغيّرة بالعلم والجهل لكنّ التفات الإنسان إليها يؤثّر في عمله تأثيراً بارزاً ، والأعمال هي الّتي تربّي النفس الإنسانيّة تربية مناسبة لسنخها ، وإذا كان العمل ملائماً لواقع الأمر مناسباً لغاية الصنع والايجاد كانت النفس المستكملة بها سعيدة في جدّها ، غير خائبة في سعيها ولا خاسرة في صفقتها ، وقدمرّ بيان ذلك في مواضع كثيرة من هذا الكتاب بما لايبقى معه ريب .

وتوضيح ذلك بما يناسب هذا المقام أنّ الإنسان كغيره من خلق الله سبحانه واقع تحت التربية الإلهيّة من دون أن يفوته تعالى شيء من أمره ، وقد قال تعالى :«وما من دابّة إلّا هو آخذ بناصيتها إنّ ربّي على صراط مستقيم» «هود : ٥٦ » وهذه تربية تكوينيّة على حدّ ما يربّي الله سبحانه غيره من الاُمور ، في مسيرها جميعاً إليه تعالى ، وقد قال : « ألا إلى الله تصير الاُمور»« الشورى :٥٣ » ولا يتفاوت الأمر ولا يختلف الحال في هذه التربية بين شيء وشيء ؛ فإنّ الصراط مستقيم ، والأمر متشابه مطّرد ، وقد قال تعالى أيضاً : «ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت».

وقد جعل سبحانه غاية الإنسان وما ينتهي إليه أمره ويستقرّ عليه عاقبته من حيث السعادة والشقاوة والفلاح والخيبة مبنيّة على أحوال وأخلاق نفسانيّة مبنيّة على أعمال من الإنسان تنقسم تلك الأعمال إلى صالحة وطالحة وتقوى وفجور كما قال تعالى : «ونفس وما سوّاها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكّاها وقد خاب من دسّاها» «الشمس : ١٠» فالآيات ـ كما ترى ـ تضع النفس المسوّاة في جانب وهو مبدء الحال، و الفلاح و الخيبة في جانب وهو الغاية ومنتهى المسير، ثمّ تبني الغايتين أعني الفلاح والخيبة على تزكية النفس وتدسيتها وذلك مرحلة الأخلاق، ثمّ تبني الفضيلة والرذيلة على التقوى والفجور أعني الأعمال الصالحة والطالحة الّتي تنطق الآيات بأنّ الإنسان ملهم بها من جانب الله تعالى .

والآيات في بيانها لا تتعدّى طور النفس بمعنى أنّها تعتبر النفس هي المخلوقة المسوّاة، وهي الّتي اُضيف إليها الفجور والتقوى، وهي الّتي تزكّى و تدسّى، و هي الّتي يفلح فيها الإنسان ويخيب، و هذا كما عرفت جري على مقتضى التكوين .

لكنّ هذه الحقيقة التكوينيّة أعني كون الإنسان في حياته سائراً في مسير نفسه لا يسعه التخطّي عنها ولو بخطوة، ولا تركها والخروج منها ولو لحظة، لا يتساوى حال من تنبّه له وتذكّر به تذكّراً لازماً لا يتطرّق إليه نسيان، وحال من غفل عنه و نسي الواقع الّذي لا مفرّ له منه، وقد قال تعالى : «هل يستوي الّذين يعلمون والّذين لا يعلمون إنّما يتذكّر اُولو الألباب» «الزمر : ٩» .

وقال تعالى : «فمن اتّبع هداي فلا يضلّ ولا يشقى ۞ ومن أعرض عن ذكري فإنّ له معيشة ضنكاً ۞ ونحشره يوم القيامة أعمى ۞ قال ربّ لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً ۞ قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى» «طه : ١٢٦»

وذلك أنّ المتنبّه إلى هذه الحقيقة حيثما يلتفت إلى حقيقة موقفه من ربّه و نسبته إلى سائر أجزاء العالم وجد نفسه منقطعة عن غيره وقد كان يجدها على غير هذا النعت، ومضروباً دونها الحجاب لا يمسّها بالإحاطة والتأثير إلّا ربّها المدبّر لأمرها الّذي يدفعها من ورائها ويجذبها إلى قدّامها بقدرته وهدايته . ووجدها خالية بربّها

ليس لها من دونه من وال ، وعند ذلك يفقه معنى قوله تعالى : «إلى الله مرجعكم جميعاً فينبّئكم بما كنتم تعملون» بعد قوله : «عليكم أنفسكم لا يضرّكم من ضلّ إذا اهتديتم» ومعنى قوله تعالى : «أومن كان ميتاً فأحييناه و جعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها» « الأنعام : ١٢٢ » .

وعند ذلك يتبدّل إدراك النفس وشعورها ، ويهاجر من موطن الشرك إلى موقف العبوديّة ومقام التوحيد ، ولا يزال يعوّض شركاً من توحيد وتوهّماً من تحقّق وبعداً من قرب و استكباراً شيطانيّاً من تواضع رحمانيّ و استغناءً وهميّاً من فقر عبوديّ إن أخذت بيدها العناية الإلهيّة وساقها سائق التوفيق .

ونحن وإن كان لايسعنا أن نفقه هذه المعاني حقّ الفقه لمكان إخلادنا إلى الأرض ، واشتغالنا عن الغوص في أغوار هذه الحقائق الّتي يكشف عنها الدين و يشير إليها الكتاب الإلهيّ بمالايعنينا من فضولات هذه الحياة الفانية الّتي لايعرّفها الكلام الإلهيّ في بيانه إلّا بأنّها لعب ولهو كما قال تعالى : « و ما الحياة الدنيا إلّا لعب و لهو » «الأنعام : ٣٢ » وقال تعالى : « ذلك مبلغهم من العلم » « النجم : ٣٠»

إلّا أنّ الاعتبار الصحيح والبحث البالغ والتدبّر الوافي يوصلنا إلى التصديق بكلّيّاتها إجمالاً وإن قصرنا عن إحصاء التفاصيل والله الهادي .

و لعلّنا خرجنا عن طور الاختصار فلنرجع إلى أوّل الكلام فنقول : وتسع الآية أن تحمل على الخطاب الاجتماعيّ بأن يكون المخاطب بقوله : «يا أيّها الّذين آمنوا» مجتمع المؤمنين فيكون المراد بقوله : «عليكم أنفسكم» هو إصلاح المؤمنين مجتمعهم الإسلاميّ باتّخاذ صفة الاهتداء بالهداية الإلهيّة بأن يحتفظوا على معارفهم الدينيّة والأعمال الصالحة والشعائر الإسلاميّة العامّة كما قال تعالى : «واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرّقوا »« آل عمران:١٠٣» و قد تقدّم في تفسيره أنّ المراد بهذا الاعتصام الاجتماعيّ الأخذ بالكتاب والسنّة .

ويكون قوله : «لايضرّكم من ضلّ إذا اهتديتم» يراد به أنّهم في أمن من إضرار المجتمعات الضالّة الغير الإسلاميّة فليس من الواجب على المسلمين أن يبالغوا الجدّ

في انتشار الإسلام بين الطوائف الغير المسلمة أزيد من الدعوة المتعارفة كما تقدّم.

أو أنّه لا يجوز لهم أن ينسلّوا ممّا بأيديهم من الهدى من مشاهدة ما عليه المجتمعات الضالّة من الانهماك في الشهوات و التمتّع من مزايا العيش الباطلة ؛ فإنّ الجميع مرجعهم إلى الله فينبّئهم بما كانوا يعملون ، وتجري الآية على هذا مجرى قوله تعالى : « لا يغرّنّك تقلّب الّذين كفروا في البلاد ٭ متاع قليل ثمّ مأواهم جهنّم و بئس المهاد » « آل عمران : ١٩٧» وقوله : « لا تمدّنّ عينيك إلى ما متّعنا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا» «طه : ١٣١».

وهنا معنى آخر لقوله : « لا يضرّكم من ضلّ إذا اهتديتم » من جهة أنّ المنفيّ في الآية هو الإضرار المنسوب إلى نفس الضالّين دون شيء معيّن من صفاتهم أو أعمالهم فتفيد الإطلاق ، و يكون المعنى نفي أن يكون الكفّار ضارّين للمجتمع الإسلاميّ بتبديله مجتمعاً غير إسلاميّ بقوّة قهريّة فتكون الآية مسوقة سوق قوله تعالى : «اليوم يئس الّذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون» «المائدة : ٣» وقوله : «لن يضرّوكم إلّا أذى وإن يقاتلوكم يولّوكم الأدبار » « آل عمران : ١١١» .

وقد ذكر جمع من مفسّري السلف أنّ مفاد الآية هو الترخيص في ترك الدعوة الدينيّة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، و ذكروا أنّ الآية خاصّة تختصّ بزمان أو حال لا يوجد فيه شرط الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهو الأمن من الضرر وقد رووا في ذلك روايات ستأتي الإشارة إليها في البحث الروائيّ الآتي .

ولازم هذا المعنى أن يكون قوله : « لا يضرّكم من ضلّ إذا اهتديتم » كناية عن انتفاء التكليف أي لا تكليف عليكم في ذلك و إلّا فتضرّر المجتمع الدينيّ من شيوع الضلال من كفر أو فسق ممّا لا يرتاب فيه ذو ريب .

لكنّ ذلك معنى بعيد لا يحتمله سياق الآية ، فإنّ الآية لو اُخذت مخصّصة لعمومات وجوب الدعوة و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر فلسانها ليس لسان التخصيص ، وإن اُخذت ناسخة فآيات الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر آبية من النسخ ، وللكلام تتمّة ستوافيك .

﴿بحث روائي﴾

في الغرر والدرر للآمدي عن علي عليه السلام قال: من عرف نفسه عرف ربه .

أقول : و رواه الفريقان عن النبي صلى الله عليه وآله أيضاً ، وهو حديث مشهور ، وقد ذكر بعض العلماء : أنه من تعليق المحال ، و مفاده استحالة معرفة النفس لاستحالة الإحاطة العلمية بالله سبحانه ؛ و ردّ أوّلاً بقوله صلى الله عليه وآله في رواية أخرى : أعرفكم بنفسه أعرفكم بربه ، و ثانياً بأن الحديث في معنى عكس النقيض لقوله تعالى : « ولا تكونوا كالّذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم » .

وفيه عنه عليه السلام : قال : الكيّس من عرف نفسه و أخلص أعماله .

اقول : تقدّم في البيان السابق معنى ارتباط الإخلاص و تفرّعه على الاشتغال بمعرفة النفس .

وفيه عنه عليه السلام : قال : المعرفة بالنفس أنفع المعرفتين .

اقول : الظاهر أنّ المراد بالمعرفتين المعرفة بالآيات الأنفسيّة والمعرفة بالآيات الآفاقيّة ؛ قال تعالى : « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتّى يتبيّن لهم أنّه الحقّ أولم يكف بربّك أنّه على كلّ شيء شهيد » «حم السجدة : ٥٣» وقال تعالى : « و في الأرض آيات للموقنين ۞ وفي أنفسكم أفلا تبصرون » «الذاريات : ٢١» .

و كون السير الأنفسيّ أنفع من السير الآفاقيّ لعلّه لكون المعرفة النفسانيّة لاتنفكّ عادة من إصلاح أوصافها و أعمالها بخلاف المعرفة الآفاقيّة ، و ذلك أنّ كون معرفة الآيات نافعة إنّما هو لأنّ معرفة الآيات بماهي آيات موصلة إلى معرفة الله سبحانه و أسمائه و صفاته و أفعاله لكونه تعالى حيّاً لايعرضه موت ، و قادراً لا يشوبه عجز ، و عليماً لايخالطه جهل ، و أنّه تعالى هوالخالق لكلّ شيء ، و المالك لكلّ شيء ، والربّ القائم على كلّ نفس بما كسبت ، خلق الخلق لالحاجة منه إليهم بل

لينعم عليهم بما استحقّوه ثمّ يجمعهم ليوم الجمع لاريب فيه ليجزي الّذين أساؤوا بما عملوا ويجزي الّذين أحسنوا بالحسنى .

و هذه و أمثالها معارف حقّة إذا تناولها الإنسان و أتقنها مثّلت له حقيقة حياته ، وأنّها حياة مؤبّدة ذات سعادة دائمة أو شقوة لازمة ، وليست بتلك المتهوّسة المنقطعة اللاهية اللاغية ، و هذا موقف علميّ يهدي الإنسان إلى تكاليف و وظائف بالنسبة إلى ربّه و بالنسبة إلى أبناء نوعه في الحياة الدنيا والحياة الآخرة ، وهي الّتي نسمّيها بالدين ، فإنّ السنّة الّتي يلتزمها الإنسان في حياته ، ولا يخلو عنه حتّى البدويّ و الهمجيّ إنّما يضعها و يلتزمها أويأخذها و يلتزمها لنفسه من حيث إنّه يقدّر لنفسه نوعاًمن الحياة أيّ نوع كان ، ثمّ يعمل بما استحسنه من السنّة لإسعاد تلك الحياة ، وهذا من الوضوح بمكان .

فالحياة الّتي يقدّرها الإنسان لنفسه تمثّل له الحوائج المناسبة لها فيهتدي بها إلى الأعمال الّتي تضمن عادة رفع تلك الحوائج فيطبّق الإنسان عمله عليها وهو السنّة أوالدين .

فتلخّص ممّا ذكرنا أنّ النظر في الآيات الأنفسيّة و الافاقيّة و معرفة الله سبحانه بها يهدي الإنسان إلى التمسّك بالدين الحقّ و الشريعة الإلهيّة من جهة تمثيل المعرفة المذكورة الحياة الإنسانية المؤبّدة له عند ذلك ، و تعلّقها بالتوحيد و المعاد والنبوّة .

و هذه هداية إلى الإيمان و التقوى يشترك فيها الطريقان معاً أعني طريقي النظر إلى الآفاق والأنفس فهما نافعان جميعاًغيرأنّ النظر إلى آيات النفس أنفع ؛ فإنّه لايخلو من العثور على ذات النفس و قواها و أدواتها الروحيّة و البدنيّة وما يعرضها من الاعتدال في أمرها أوطغيانها أوخمودها والملكات الفاضلة أو الرذيلة ، والأحوال الحسنة أوالسيّئة الّتي تقارنها .

و اشتغال الإنسان بمعرفة هذه الأمور و الإذعان بما يلزمها من أمن أوخطر و سعادة أوشقاوة لاينفكّ من أن يعرّفه الداء و الدواء من موقف قريب فيشتغل

بإصلاح الفاسد منها ، و الالتزام بصحيحها بخلاف النظر في الآيات الآفاقيّة فإنّه و إن دعا إلى إصلاح النفس و تطهيرها من سفاسف الأخلاق و رذائلها ، و تحليتها بالفضائل الروحيّة لكنّه ينادي لذلك من مكان بعيد ، وهو ظاهر .

و للرواية معنى آخر أدقّ مستخرج من نتائج الأبحاث الحقيقيّة في علم النفس وهو أنّ النظر في الآيات الآفاقيّة و المعرفة الحاصلة من ذلك نظر فكريّ و علم حصوليّ بخلاف النظر في النفس و قواها و أطوار وجودها والمعرفة المتجلّية منها فإنّه نظر شهوديّ و علم حضوريّ ، والتصديق الفكريّ يحتاج في تحقّقه إلى نظم الأقيسة و استعمال البرهان ، وهو باق مادام الإنسان متوجّهاً إلى مقدّماته غير ذاهل عنها ولا مشتغل بغيرها ، ولذلك يزول العلم بزوال الإشراف على دليله و تكثر فيه الشبهات و يثور فيه الاختلاف .

و هذا بخلاف العلم النفسانيّ بالنفس وقواها و أطوار وجودها فإنّه من العيان فإذا اشتغل الإنسان بالنظر إلى آيات نفسه ، وشاهد فقرها إلى ربّها ، و حاجتها في جميع أطوار وجودها ، وجد أمراً عجيباً ؛ وجد نفسه متعلّقة بالعظمة والكبرياء متّصلة في وجودها و حياتها و علمها وقدرتها وسمعها و بصرها و إرادتها وحبّها و سائر صفاتها وأفعالها بما لا يتناهى بهاءً وسناءً وجمالاً و جلالاً وكمالاً من الوجود والحياة والعلم و القدرة ، وغيرها من كلّ كمال .

و شاهد ماتقدّم بيانه أنّ النفس الإنسانيّة لاشأن لها إلّا في نفسها ، ولا مخرج لها من نفسها ، ولا شغل لها إلّا السير الاضطراريّ في مسير نفسها ، و أنّها منقطعة عن كلّ شيء كانت تظنّ أنّها مجتمعة معها مختلطة بها إلّا ربّها المحيط بباطنها و ظاهرها وكلّ شيء دونها فوجدت أنّها دائماً في خلأ مع ربّها و إن كانت في ملأ من الناس .

وعند ذلك تنصرف عن كلّ شيء و تتوجّه إلى ربّها و تنسى كلّ شيء و تذكر ربّها فلايحجبه عنها حجاب ولاتستتر عنه بستر وهو حقّ المعرفة الّذي قدّر لإنسان .

و هذه المعرفة الأحرى بها أن تسمّى بمعرفة الله بالله ، و أمّا المعرفة الفكريّة

الّتي يفيدها النظر في الآيات الآفاقيّة سواء حصلت من قياس أوحدس أو غير ذلك فإنّما هي معرفة بصورة ذهنيّة عن صورة ذهنيّة، و جلّ الإله أن يحيط به ذهن أو تساوى ذاته صورة مختلقة اختلقها خلق من خلقه، ولايحيطون به علماً.

وقد روي في الإرشاد والاحتجاج على مافي البحار عن الشعبيّ عن أميرالمؤمنين عليه السلام في كلام له : إنّ الله أجل من أن يحتجب عن شيء أويحتجب عنه شيء. و في التوحيد عن موسى بن جعفر عليه السلام في كلام له : ليس بينه و بين خلقه حجاب غير خلقه احتجب بغير حجاب محجوب و استتر بغير ستر مستور لاإله إلّا هوالكبير المتعال. وفي التوحيد مسنداً عن عبدالأعلى عن الصادق عليه السلام في حديث : ومن زعم أنّه يعرف الله بحجاب أوبصورة أو بمثال فهومشرك ؛ لأنّ الحجاب والصورة والمثال غيره، و إنّما هو واحد موحّد فكيف يوحّد من زعم أنّه يوحّده بغيره إنّما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه إنّما يعرف غيره. الحديث. والأخبار المأثورة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام في معنى ماقدّمناه كثيرة جدًّا لعلّ الله يوفّقنا لإيرادها و شرحها في ماسيأتي إن شاء الله العزيز من تفسير سورةالأعراف.

فقد تحصّل أنّ النظر في آيات الأنفس أنفس وأغلى قيمة و أنّه هو المنتج لحقيقة المعرفة فحسب، و على هذا فعدّه عليه السلام إيّاها أنفع المعرفتين لامعرفة متعيّنة إنّما هو لأنّ العامّة من الناس قاصرون عن نيلها، وقد أطبق الكتاب والسنّة و جرت السيرة الطاهرة النبويّة و سيرة أهل بيته الطاهرين على قبول من آمن بالله عن نظر آفاقيّ و هو النظر الشائع بين المومنين فالطريقان نافعان جميعاً لكنّ النفع في طريق النفس أتمّ و أغزر.

و في الدرر والغرر عن عليّ عليه السلام قال : العارف من عرف نفسه فأعتقها ونزّهها عن كلّ مايبعّدها.

اقول : أي أعتقها عن أسارة الهوى ورقّيّة الشهوات.

وفيه عنه عليه السلام : قال : أعظم الجهل جهل الإنسان أمر نفسه.

وفيه عنه عليه السلام : قال : أعظم الحكمة معرفة الإنسان نفسه.

وفيه عنه عليه السلام : قال : أكثر الناس معرفه لنفسه أخوفهم لربّه .

أقول : وذلك لكونه أعلمهم بربّه و أعرفهم به ، وقد قال الله سبحانه : « إنّما يخشى الله من عباده العلماء » .

وفيه عنه عليه السلام : قال : أفضل العقل معرفة المرء بنفسه فمن عرف نفسه عقل ، ومن جهلها ضلّ .

وفيه عنه عليه السلام : قال : عجبت لمن ينشد ضالّته ، وقد أضلّ نفسه فلايطلبها .

وفيه عنه عليه السلام : قال : عجبت لمن يجهل نفسه كيف يعرف ربّه ؟

وفيه عنه عليه السلام : قال : غاية المعرفة أن يعرف المرء نفسه .

أقول : وقد تقدّم وجه كونها غاية المعرفة فإنّها المعرفة حقيقة .

وفيه عنه عليه السلام : قال : كيف يعرف غيره من يجهل نفسه ؟

وفيه عنه عليه السلام : قال : كفى بالمرء معرفة أن يعرف نفسه ، وكفى بالمرء جهلاً أن يجهل نفسه .

وفيه عنه عليه السلام : قال : من عرف نفسه تجرّد .

أقول : أي تجرّد عن علائق الدنيا ، أو تجرّد عن الناس بالاعتزال عنهم ، أو تجرّد عن كلّ شيء بالإخلاص لله .

وفيه عنه عليه السلام : قال : من عرف نفسه جاهدها ، ومن جهل نفسه أهملها .

وفيه عنه عليه السلام : قال : من عرف نفسه جلّ أمره .

وفيه عنه عليه السلام : قال : من عرف نفسه كان لغيره أعرف ومن جهل نفسه كان بغيره أجهل .

وفيه عنه عليه السلام : قال : من عرف نفسه فقد انتهى إلى غاية كلّ معرفة و علم .

وفيه عنه عليه السلام : قال : من لم يعرف نفسه بعد عن سبيل النجاة ، وخبط في الضلال والجهالات .

وفيه عنه عليه السلام : قال : معرفة النفس أنفع المعارف .

وفيه عنه عليه السلام : قال : نال الفوز الأكبر من ظفر بمعرفة النفس .

و فيه عنه عليه السلام : قال : لاتجهل نفسك فإنّ الجاهل معرفة نفسه جاهل بكلّ شيء .

و في تحف العقول عن الصادق عليه السلام في حديث : من زعم أنّه يعرف الله بتوهّم القلوب فهو مشرك ، ومن زعم أنّه يعرف الله بالاسم دون المعنى فقد أقرّ بالطعن لأنّ الاسم محدث ، ومن زعم أنّه يعبد الاسم والمعنى فقدجعل مع الله شريكاً ، ومن زعم أنّه يعبد بالصفة لا بالإدراك فقد أحال على غائب ، و من زعم أنّه يضيف الموصوف إلى الصفة فقد صغّر بالكبير ، وما قدروا الله حقّ قدره .

قيل له : فكيف سبيل التوحيد ؟ قال : باب البحث ممكن وطلب المخرج موجود إنّ معرفة عين الشاهد قبل صفته ، و معرفة صفة الغائب قبل عينه .

قيل : و كيف يعرف عين الشاهد قبل صفته ؟ قال : تعرفه و تعلم علمه ، و تعرف نفسك به ولا تعرف نفسك من نفسك ، وتعلم أنّ مافيه له وبه كما قالوا ليوسف : «إنّك لأنت يوسف» قال : «أنا يوسف وهذا أخي» فعرفوه به ولم يعرفوه بغيره ، ولا أثبتوه من أنفسهم بتوهّم القلوب . الحديث .

اقول : قد أوضحنا في ذيل قوله عليه السلام : المعرفة بالنفس أنفع المعرفتين (الرواية الثانية من الباب) أنّ الإنسان إذا اشتغل بآية نفسه وخلا بها عن غيرها انقطع إلى ربّه من كلّ شيء ، وعقب ذلك معرفة ربّه معرفة بلاتوسيط وسط ، و علماً بلاتسبيب سبب إذالانقطاع يرفع كلّ حجاب مضروب ، و عند ذلك يذهل الإنسان بمشاهدة ساحة العظمة والكبرياء عن نفسه ، و أحرى بهذه المعرفة أن تسمّى معرفة الله بالله .

وانكشف له عند ذلك من حقيقة نفسه أنّها الفقيرة إلى الله سبحانه المملوكة له ملكاً لاتستقلّ بشيء دونه ، وهذا هو المراد بقوله عليه السلام : « تعرف نفسك به ، ولاتعرف نفسك بنفسك من نفسك ، وتعلم أنّ مافيه له وبه » .

و في هذا المعنى ما رواه المسعوديّ في إثبات الوصيّة عن أمير المؤمنين عليه السلام قال في خطبة له : «فسبحانك ملأت كلّ شيء وباينت كلّ شيء فأنت لايفقدك شيء وأنت الفعّال لماتشاء تباركت يامن كلّ مدرك من خلقه ، و كلّ محدود من صنعه .

- إلى أن قال - سبحانك أيّ عين تقوم نصب بهاء نورك ، و ترقى إلى نور ضياء قدرتك ، و أيّ فهم يفهم مادون ذلك إلّا أبصار كشفت عنها الأغطية ، و هتكت عنها الحجب العميّة ، فرقت أرواحها على أطراف أجنحة الأرواح ، فناجوك في أركانك ، و ولجوا بين أنوار بهائك ، و نظروا من مرتقى التربة إلى مستوى كبريائك ، فسمّاهم أهل الملكوت زوّاراً ، و دعاهم أهل الجبروت عمّاراً »

وفي البحار عن إرشاد الديلميّ - و ذكر بعد ذلك سندين لهذا الحديث - وفيه : «فمن عمل برضائي اُلزمه ثلاث خصال : اُعرّفه شكراً لايخالطه الجهل وذكراً لايخالطه النسيان ، ومحبّة لايؤثر على محبّتي محبّة المخلوقين .

فإذا أحبّني أحببته ، و أفتح عين قلبه إلى جلالي ، ولا اُخفي عليه خاصّة خلقي ، واُناجيه في ظلم الليل ونور النهار حتّى ينقطع حديثه مع المخلوقين ومجالسته معهم ، و اُسمعه كلامي و كلام ملائكتي ، و اُعرّفه السرّ الّذي سترته عن خلقي ، و اُلبسه الحياء حتّى يستحيي منه الخلق كلّهم ، ويمشي على الأرض مغفوراً له ، و أجعل قلبه داعياً و بصيراً ، ولا اُخفي عليه شيئاً من جنّة ولانار ، واُعرّفه مايمرّ على الناس في القيامة من الهول والشدّة ، وما اُحاسب به الأغنياء والفقراء والجهّال و العلماء ، و اُنوّمه في قبره و اُنزل عليه منكراً ونكيراً حتّى يسألاه ، ولايرى غمّ الموت وظلمة القبر واللحد وهول المطّلع ، ثمّ أنصب له ميزانه وأنشر ديوانه ، ثمّ أضع كتابه في يمينه فيقرؤه منشوراً ثمّ لا أجعل بيني و بينه ترجماناً ، فهذه صفات المحبّين .

يا أحمد اجعل همّك همّاً واحداً ، واجعل لسانك لساناً واحداً ، واجعل بدنك حيّاً لايغفل أبداً ، من يغفل عنّي لا اُبالي بأيّ و ادهلك » .

و الروايات الثلاث الأخيرة و إن لم يكن من أخبار هذا البحث المعقود على الاستقامة إلّا أنّا إنّما أوردناها ليقضي الناقد البصير بماقدّمناه من أنّ المعرفة الحقيقيّة لاتستوفى بالعلم الفكريّ حقّ استيفائها فإنّ الروايات تذكر اُموراً من المواهب الإلهيّة المخصوصة بأوليائه لاينتجها السير الفكريّ البتّة .

وهي أخبار مستفيضة صحيحة تشهد على صحّتها الكتاب الإلهيّ على ماسنبيّن

ذلك فيماسيوافيك من تفسير سورة الأعراف إن شاء الله العزيز .

و في تفسير القمّي في قوله تعالى : « يا أيّها الّذين آمنوا عليكم أنفسكم ، الآية» قال : قال عليه السلام : أصلحوا أنفسكم ولا تتّبعوا عورات الناس ولا تذكروهم فإنّه لا يضرّكم ضلالتهم إذا أنتم صالحون .

اقول : والرواية منطبقة على ماقدّمناه في البيان السابق أنّ الآية متوجّهة إلى النهي عن التعرّض لإصلاح حال الناس أزيد من متعارف الدعوة و الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وليست مسوقة للترخيص في ترك فريضة الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

و في نهج البيان عن الصادق عليه السلام : أنّه قال : نزلت هذه الآية في التقيّة .

اقول : مفاد الرواية أنّ الآية خاصّة بصورة التقيّة من أهل الضلال في الدعوة إلى الحقّ والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لمكان اشتراط ذلك شرعاً بعدم التقيّة ، وقد تقدّم في البيان السابق أنّ ظاهر الآية لاتساعد على ذلك .

وقد روى في الدرّ المنثور عن مفسّري السلف قول جمع منهم بذلك كابن مسعود و ابن عمر و اُبيّ بن كعب و ابن عبّاس و مكحول ، و ما روي في ذلك من الروايات عن النبيّ صلّى الله عليه وآله غير دالّة على ذلك .

و هي ما عن الترمذيّ و صحّحه و ابن ماجه و ابن جرير والبغويّ في معجمه و ابن المنذر و ابن أبي حاتم والطبرانيّ و أبي الشيخ و ابن مردويه والحاكم وصحّحه والبيهقيّ في الشعب عن أبي اُميّة الشعبانيّ قال : أتيت أبا ثعلبة الخشنيّ فقلت له : كيف تصنع هذه الآية ؟ قال : أيّة آية ؟ قال :(١) قوله : « يا أيّها الّذين آمنوا عليكم أنفسكم لايضرّكم من ضلّ إذا اهتديتم» قال : أما والله لقد سألت عنها خبيراً سألت عنها رسول الله صلّى الله عليه وآله قال : بل ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتّى إذا رأيت شحّاً مطاعاً، وهوى متّبعاً ، و دنياً مؤثرة ، وإعجاب كلّ ذي رأي برأيه فعليك بخاصّة نفسك ودع عنك أمر العوامّ فإنّ من ورائكم أيّام الصبر ، الصابر فيهنّ كالقابض على الجمر ،

(١) قلت . ط

للعامل فيهنّ مثل أجر خمسين رجلاً يعملون مثل عملكم .

اقول : وفي‌هذا المعنى ماروواه ابن‌مردويه عن معاذبن‌جبل عنه صلى الله عليه وآله ، والرواية إنّما تدلّ على أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لم يرتفعا بالآية .

و في الدرّ المنثور : أخرج أحمد وابن أبي‌حاتم و الطبرانيّ و ابن مردويه عن أبي‌عامر الأشعريّ : أنّه كان فيهم شيء فاحتبس على رسول‌الله صلى الله عليه وآله ثمّ أتاه فقال : ماحبسك ؟ قال : يا رسول‌الله قرأت هذه الآية : يا أيّهاالّذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضرّكم من ضلّ إذا اهتديتم » قال : فقال‌له النبيّ صلى الله عليه وآله : أين ذهبتم ؟ إنّماهي : لا يضرّكم من ضلّ من الكفّار إذا اهتديتم .

أقول : و الرواية كما ترى تخصّ الأمر في الآية بالترخيص في ترك دعوة الكفّار إلى الحقّ و تصرفها عن الترخيص في ترك الأمر بالمعروف والنهي‌عن المنكر في‌الفروع مع أنّ آيات وجوب الدعوة وما يتبعها من آيات الجهاد ونحوها لاتقصرفي الإباء عن ذلك عن آيات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

و فيه : أخرج ابن مردويه عن أبي‌سعيد الخدريّ قال : ذكرت هذه الآية عند رسول‌الله صلى الله عليه وآله قول الله عزّوجلّ : « يا أيّها الّذين آمنوا عليكم أنفسكم لايضرّكم من ضلّ إذا اهتديتم» فقال‌نبيّ الله صلى الله عليه وآله : لم‌يجىء تأويلها ، لايجيء تأويلهاحتّى يهبط عيسى بن‌مريم عليه السلام .

أقول : والكلام في‌الرواية نظيرالكلام فيما تقدّم .

وفيه : أخرج ابن‌جرير و ابن المنذر و ابن أبي‌حاتم عن‌حذيفة في‌قوله : «عليكم أنفسكم لا يضرّكم من ضلّ إذا اهتديتم » قال : إذا أمرتم بالمعروف و نهيتم عن المنكر .

اقول : وهو معنى معتدل مآله إلى ماذكرناه ، وروي‌مثله عن‌سعيدبن‌المسيّب .

﴿ بحث علمي ﴾

ملفّق من إشارات تاريخيّة و أبحاث اُخر نفسيّة وغير ذلك في فصول .

١ ـ لم يزل الإنسان فيما نعلم ـ حتّى الإنسان الأوّلي ـ يقول في بعض قوله : « أنا » و « نفسي » يحكي به عن حقيقة من الحقائق الكونيّة وهو لامحالة يدري ما يقول ويعلم مايريد غير أنّ انصراف همّه إلى تعبئة أركان الحياة البدنيّة واشتغاله بالأعمال الجسميّة لرفع الحوائج الماديّة يصرفه عن التعمّق في أمر هذه النفس عنها بقوله : « أنا » و « نفسي » و ربّما ألقى ذلك في وهمه أنّ ذلك هو البدن لاغير .

وربّما وجد الإنسان أنّ الفارق بين الحيّ و الميّت بحسب ظاهر الحسّ هو النفس الّذي يتنفّس به الإنسان مادام حيّاً فإذافقده أوسدّ عليه مجاريه عاد ميّتاً لا يشعر بشيء وبطل وجوده وانعدمت شخصيّته و إنيّته فأذعن أنّ النفس هو النفس (محرّكة) وهو الريح أو نوع خاصّ من الريح فسمّاه لذلك روحاً ، و قضى أنّ الإنسان هو المجموع من الروح والبدن .

أو رأى أنّ الحسّ و الحركة البدنيّين كأنّهما رهينا ما يحتبس في البدن من الدم الساري في أعضائه أوالجاري في عروقه من شرائين وأوردة وأنّ الحياة الّتي ترتحل الإنسانيّة بارتحالها متعلّقة بهذا المائع الأحمر وجوداً وعدماً فحكم بأنّ النفس هو الدم فسمّى النفس دماً بل الدم نفساً سائلة أوغير سائلة .

وربّما دعى الإنسان مايشاهده من أمر النطفة أنّ المنيّ حينما يلتقمه الرحم ويطرؤه التطوّر الكونيّ طوراً بعد طور هو الّذي يصير إنساناً ، أن يذهب إلى أنّ النفس الإنسانيّة هي الأجزاء الأصليّة المجتمعة في النطفة ، وهي باقية في البنية البدنيّة مدى الحياة ، وربّماذهب الذاهب إلى أنّهامصونة عن التغيّر والبطلان ، وأنّ الإنسانيّة باقية ببقائها لا تنالها يد الحدثان ولا أنّها تقبل البطلان و الانعدام مع أنّ النفس الإنسانيّة لو كانت هذه الأجزاء المنعوتة سواء اشترطنافيها الاجتماع على هيئة خاصّة أولم نشترط استلزم ذلك القول بمحالات كثيرة مذكورة في محلّه .

فهذه الأقاويل وأمثالها لاتنافي ماينا له الإنسان و هو إنسان من حقيقة قوله : « أنا» و «نفسي » ولا يخطىء فيه البتّة ؛ إذ ليس من البعيد أن نكون ندرك حقيقة من الحقائق الكونيّة إجمالاً إدراكاً غير خاطىء ثمّ نأخذ في البحث عن هويّته و واقع أمره تفصيلاً فنخطىء فيه عند ذاك ؛ فهناك موضوعات علميّة كثيرة كالمحسوسات الظاهريّة أو الباطنيّة نشاهدها مشاهدة عيان - على الرغم من السوفسطائيّين و الشكّاكين - ثمّ العلماء لايزالون يختلفون في أمرها خلفاً عن سلف .

و كذلك العامّة من غير أهل البحث يشاهدون من أنفسهم ما يشاهده الخاصّة من غير فرق البتّة و هم على جهل من أمر تفصيله عاجزون عن تفسير خصوصيّات وجوده .

وبالجملة ممّا لا ريب فيه أنّ الإنسان في جميع أحيان وجوده يشاهد أمراً غير خارج منه يعبّر عنه بأنا و نفسي ، و إذا لطّف نظره و تعمّق خائضاً فيما يجده في مشاهدته هذه وجده شيئاً على خلاف ما يجده من الأُمور الجسمانيّة القابلة للتغيّر و الانقسام والاقتران بالمكان والزمان ، ووجده غير هذا البدن الماديّ المحكوم بأحكام المادّة بأعضائه وأجزائه ؛ فإنّه ربّما نسي أيّ عضو من أعضائه أو غفل عن جميع بدنه وهو لا ينسى نفسه و لا يغفل عنها . دع عنك ما ربّما تقوله : نسيت نفسي ، غفلت عن نفسي ، ذهلت عن نفسي فهذه مجازات عن عنايات نفسانيّة مختلفة . ألاترى أنّك تسند النسيان و الغفلة والذهول حينئذ إلى نفسك وتحكم بأنّ نفسك الشاعرة شعرت بأمر وغفلت عن أمر تسمّيه نفسك كالبدن ونحوه ؟

ودع عنك ما ربّما يتوهّم أنّ المغمى عليه يغفل عن ذاته و نفسه ؛ فإنّ الّذي يجده هذا الإنسان بعد انقضاء حال الإغماء أنّه لايذكر شعوره بنفسه حالة الإغماء لا أنّه يذكر أنّه كان غير شاعر بها ، وبين المعنيين فرق ، وربّما يذكر بعض المغمى عليهم من حالة إغمائه شيئاً يشبه الرؤيا الّتي نذكرها من حال المنام .

وكيف كان لا ينبغي الارتياب في أنّ الإنسان بما أنّه إنسان لا يخلو عن هذا الشعور النفسيّ الّذي يمثّل له حقيقة نفسه الّتي يعبّر عنها بأنا ، و لو أنّه استأنس

قليل استيناس بما يشاهده من نفسه على انصراف من التقسّم إلى مشاغله البدنيّة وأمانيّه المادّيّة قضى بما تقدّم أنّ نفسه أمر مغاير لسنخ المادّة والمادّيّات لما يشاهد من مغايرة خواصّ نفسه وآثارها لخواصّ الاُمور المادّيّة وآثارها .

غير أنّ الاشتغال بالمشاغل اليوميّة وصرف الهمّ إلى أمانيّ الحياة المادّيّة ورفع الحوائج البدنيّة يدعوه إلى إهمال الأمر والإذعان بشيء من تلك الآراء الساذجة الأبجديّة والوقف على إجمال المشاهدة .

٢ ـ الفرد العاديّ من الإنسان وإن كان شغله همّ الغذاء والمسكن والملبس و المنكح عن الغور في حقيقة نفسه والبحث في زوايا ذاته . لكنّ الحوادث المختلفة الهاجمة عليه في خلال أيّام حياته ربّما لم تخلُ من عوامل توجّهه إلى الانصراف عن غيره والخلوة بنفسه كالخوف الشديد الّذي تنزعج به النفس عن كلّ شيء وترجع إلى نفسها كالآخذة المسكة عليها حذراً من الفناء والزوال ، وكالسرور والترح الموجب لانجذاب النفس إلى ماتستلذّ به ، وكالغرام الشديد المنجرّ إلى الوله بالمحبوب المطلوب بحيث لاهمّ إلّا همّه ، وكالاضطرار الشديد الّذي ينقطع به الإنسان عن كلّ شيء إلى نفسه ؛ إلى غير ذلك من العوامل الاتّفاقيّة .

هذه العوامل المختلفة والأسباب المتنوّعة ربّما أدّى الإنسان واحد منها أوأزيد من واحد إلى أن يتمثّل عنده بعض مالايكاد تناله الحواسّ الظاهرة أوالفكرة الخالية ، كالواقع في مكان مظلم موحش أدهشه الخوف على نفسه ؛ فإنّه يبصر أشياء مخوفة أو يسمع أصواتاً هائلة تهدّده في نفسه ، و هو الّذي ربّما يسمّونه غولاً أو هاتفاً أو جنّاً و نحو ذلك .

وربّما أحاط به الحبّ الشديد أو الحسرة و الأسف الشديدان فحال بينه و بين حواسّه الظاهريّة ور كز شعوره فيما يحبّه أويأسف عليه ، فرأى في حال المنام أو في حال من اليقظة يشبه حالة المنام ، اُموراً مختلفة من الوقائع الماضية أوالحوادث المستقبلة أوخبايا وخفايا تخفى على حواسّ غيره .

وربّما كانت الإرادة إذا شفّعت باليقين والإيمان الشديد و الإذعان الجازم تفعل

أفعالاً لايقدر عليها الإنسان المتعارف ، ولا أنّ الأسباب العاديّة يسعها أن تهدي إلى ذلك .

فهذه حوادث جزئيّة نادرة ـ بالنسبة إلى عامّة الحوادث العاديّة ـ تحدث عن حدوث عوامل مختلفة مرّت الإشارة إليها : أمّا أصل وقوعها فممّا ليس كثير حاجة إلى تجشّم الاستدلال عليه ؛ فكلّ منّا لايخلو من أن يذكر من نفسه أو من غيره ما يشهد به ، و أمّا أنّ السبب الحقيقيّ العامل فيها ماهي ؟ فليس ههنا محلّ الاشتغال به .

والّذي يهمّنا التنبّه عليه هو أنّ هذه الاُمور جميعاً تتوقّف في وقوعها على نوع من انصراف النفس عن الاشتغال بالاُمور الخارجة عنها ـ و خاصّة اللذائذ الجسمانيّة ـ و انعطافها إلى نفسها ؛ ولذا كان الأساس في جميع الارتياضات النفسانيّة ـ على تنوّعها و تشتّتها الخارج عن الإحصاء ـ هو مخالفة النفس في الجملة ، وليس إلّا لأنّ انكباب النفس على مطاوعة هواها يصرفها عن الاشتغال بنفسها ، ويهديها إلى مشتهياتها الخارجة ؛ فيوزّعها عليها ويقسّم شعورها بينها ، فتأخذ بها و تترك نفسها .

٣ ـ لاينبغي لنا أن نشكّ في أنّ العوامل الداعية إلى هذه الآثار النفسانيّة كما تتمّ لبعض الأفراد موقّتاً و في أحايين يسيرة ، ربّما تتمّ لبعض آخر ثابتة مستمرّة أو تمكث مكثاً معتدّاً به ؛ فكثيراً مّا نجد أشخاصاً متزهّدين عن الدنيا ولذائذها المادّيّة ومشتهياتها الفانية لاهمّ لهم إلّا ترويض النفس والاشتغال بسلوك طريق الباطن .

ولا ينبغي لنا أن نشكّ في أنّ هذه المشغلة النفسيّة ليست سنّة مبتدعة في زماننا هذا ، فالنقل والاعتبار يدلّان على أنّها كانت من السنن الدائرة بين الناس، كلّما رجعنا القهقرى فهي من السنن اللازمة للإنسانيّة إلى أقدم عهودها الّتي نزلت في هذه الأرض على ما نحسب .

٤ ـ البحث عن حال الاُمم والتأمّل في سننهم وسيرهم وتحليل عقائدهم و أعمالهم يفيد أنّ الاشتغال بمعرفة النفس على طرقها المختلفة للحصول على عجائب آثارها ، كان دائراً بينهم بل مهمّة نفيسة تبذل دونها أنفس الأوقات و أغلى الأثمان منذ أقدم الأعصار .

ومن الدليل عليه أنّ الأقوام الهمجيّة الساكنة في أطراف المعمورة، كافريقيّة وغيرها يوجد بينهم حتّى اليوم بقايا من أساطير السحر والكهانة و الإذعان بحقيقتهما و إصابتهما .

والاعتبار الدقيق فيما نقل إلينا من المذاهب والأديان القديمة كالبرهمانيّة والبوذيّة والصابئة والمانويّة والمجوسيّة واليهوديّة والنصرانيّة والإسلام، كلّ ذلك يعطي أنّ لمهمّة معرفة النفس والحصول على آثارها تسرّباً عميقاً فيها و إن كانت مختلفة في وصفها و تلقينها وتقويمها .

فالبرهمانيّة ـ وهي مذهب هند القديم ـ وإن كانت تخالف الأديان الكتابيّة في التوحيد وأمر النبوّة غير أنّها تدعو إلى تزكية النفس و تطهير السرّ و خاصّة للبراهمة أنفسهم.

نقل عن البيرونيّ في كتاب ما للهند من مقولة قال : عمر البرهمن بعد مضيّ سبع سنين منه منقسم لأربعة أقسام :

فأوّل القسم الأوّل هي السنة الثامنة يجتمع إليه البراهمة لتنبيهه وتعريفه الواجبات عليه، وتوصيته بالتزامها واعتناقها مادام حيّاً .

قال : وقد دخل في القسم الأوّل إلى (١) السنة الخامسة و العشرين من سنّه إلى السنة الثامنة والأربعين، فيجب عليه فيها أن يتزهّد ويجعل الأرض وطاءه، و يقبل على تعلّم «بيذ» وتفسيره علم الكلام والشريعة من اُستاذ يخدمه آناء ليله ونهاره، ويغتسل كلّ يوم ثلاث مرّات، و يقدّم قربان النار في طرفي النهار، و يسجد لاُستاذه بعد القربان، ويصوم يوماً ويفطر يوماً مع الامتناع عن اللحم أصلاً . ويكون مقامه في دار الاُستاذ، و يخرج منها للسؤال و الكدية من خمسة بيوت فقط كلّ يوم مرّة عند الظهيرة أو المساء، فما وجد من صدقة وضعه بين يدي اُستاذه ليتخيّر منه مايريد ثمّ يأذن له في الباقي فيتقوّت بما فضل منه، و يحمل إلى النار حطبها، فالنار عندهم معظّمة والأنوار مقتربة .

و كذلك عند سائر الاُمم فقد كانوا يرون تقبّل القربان بنزول النار عليها، ولم يثنهم

---

(١) من ظ

عنها عبادة أصنام أو كواكب أو بقر أو حمير أو صور .

قال : وأمّا القسم الثاني فهو من السنة الخامسة و العشرين إلى الخمسين أو إلى السبعين ، وفيه يأذن له الاُستاذ في التأهّل فيتزوّج ويقصد النسل . وذكر كيفيّة معاشرته أهله والناس وارتزاقه وسيرته .

ثمّ قال : وأمّا القسم الثالث فهو من الخمسين إلى الخامسة والسبعين أو إلى التسعين ، وفي هذا القسم يتزهّد ويخرج من زخاري الحياة ويسلّم زوجه إلى أولاده إن لم تصحبه إلى الصحاري ، و يستمرّ خارج العمران على سيرته في القسم الأوّل ، ولا يستكن تحت سقف ، ولا يلبس إلّا ما يواري سوأته من لحاء الشجر ، ولا ينام إلّا على الأرض بغير وطاء ، ولا يتغذّى إلّا بالثمار والنبات واُصوله ، ويطوّل الشعر ولا يدهّن .

قال : و أمّا القسم الرابع فهو إلى آخر العمر يلبس فيه لباساً أحمر ، و يأخذ بيده قضيباً ، و يقبل على الفكر و تجريد القلب من الصداقات و العداوات ، و يرفض الشهوة و الحرص والغضب ، ولا يصاحب أحداً البتّة .

فإن قصد موضعاً ذا فضل طلباً للثواب لم يقم في طريقه في قرية أكثر من يوم ، وفي بلد أكثر من خمسة أيّام ، و إن دفع له أحد شيئاً لم يترك منه للغد بقيّة ، و ليس له إلّا الدؤوب على شرائط الطريق المؤدّي إلى الخلاص و الوصول إلى المقام الّذي لارجوع فيه إلى الدنيا . ثمّ ذكر الأحكام العامّة الّتي يجب على البرهمن العمل بها في جميع عمره . انتهى موضع الحاجة من كلامه .

وأمّا سائر الفرق المذهبيّة من الهنود كالجوكيّة أصحاب الأنفاس و الأوهام (١) وكأصحاب الروحانيّات وأصحاب الحكمة وغيرهم ، فلكلّ طائفة منهم رياضات شاقّة عمليّة لاتخلو عن العزلة وتحريم اللذائذ الشهوانيّة على النفس .

وأمّا البوذيّة فبناء مذهبهم على تهذيب النفس ومخالفة هواها وتحريم لذائذها عليها للحصول على حقيقة المعرفة . وقد كان هذا هو الطريقة الّتي سلكها بوذا نفسه في حياته ، فالمنقول أنّه كان من أبناء الملوك أو الرؤساء فرفض زخارف الحياة ، وهجر أريكة العرش

---

(١) وليرجع فى تعرف حالهم إلى كتاب نفائس الفنون .

إلى غابة موحشة لزمها في ريعان شبابه ، و اعتزل الناس ، و ترك التمتّع بمزايا الحياة ، وأقبل على رياضة نفسه و التفكّر في أسرار الخلقة حتّى قذفت المعرفة في قلبه و سنّه إذ ذاك ستّة وثلثون ، وعند ذاك خرج إلى الناس فدعاهم إلى ترويض النفس وتحصيل المعرفة ولم يزل على ذلك قريباً من أربع وأربعين سنة على ما في التواريخ .

وأمّا الصابئون ونعني بهم أصحاب الروحانيّات و أصنامها فهم و إن أنكروا أمر النبوّة غير أنّ لهم في طريق الوصول إلى كمال المعرفة النفسانيّة طرقاً لا تختلف كثيراً عن طرق البراهمة والبوذيّين . قالوا ـ على مافي الملل والنحل ـ : إنّ الواجب علينا أن نطهّر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبيعيّة ، ونهذّب أخلاقنا عن علائق القوى الشهوانيّة والغضبيّة حتّى يحصل مناسبة ما بيننا وبين الروحانيّات فنسأل حاجاتنا منهم ، ونعرض أحوالنا عليهم ، ونصبو في جميع اُمورنا إليهم ؛ فيشفعون لنا إلى خالقنا وخالقهم ورازقنا و رازقهم ، وهذا التطهير ليس يحصل إلّا باكتسابنا و رياضتنا و فطامنا أنفسنا عن دنيّات الشهوات استمداداً من جهة الروحانيّات ، والاستمداد هو التضرّع والابتهال بالدعوات ، وإقامة الصلوات ، وبذل الزكوات ، والصيام عن المطعومات والمشروبات ، وتقريب القرابين والذبائح ، و تبخير البخورات ، وتعزيم العزائم فيحصل لنفوسنا استعداد واستمداد من غير واسطة ، انتهى .

وهؤلاء وإن اختلفوا فيما بين أنفسهم بعض الاختلاف في العقائد العامّة الراجعة إلى الخلق والإيجاد لكنّهم متفقّو الرأي في وجوب ترويض النفس للحصول على كمال المعرفة وسعادة النشأة .

وأمّا المانويّة من الثنويّة فاستقرار مذهبهم على كون النفس من عالم النور العلويّ وهبوطها إلى هذه الشبكات المادّيّة المظلمة المسمّاة بالأبدان ، وأنّ سعادتها و كمالها في التخلّص من دار الظلمة إلى ساحة النور إمّا اختياراً بالترويض النفسانيّ ، و إمّا اضطراراً بالموت الطبيعيّ ، معروف .

وأمّا أهل الكتاب ونعني بهم اليهود و النصارى و المجوس فكتبهم المقدّسة وهي

العهد العتيق والعهد الجديد وأوستا مشحونة بالدعوة إلى إصلاح النفس وتهذيبها ومخالفة هواها .

ولا تزال كتب العهدين تذكر الزهد في الدنيا و الاشتغال بتطهير السرّ ، ولا يزال يتربّى بينهم جمّ غفير من الزهّاد وتاركي الدنيا جيلاً بعد جيل ، وخاصّة النصارى فإنّ من سننهم المتّبعة الرهبانيّة .

وقد ذكر أمر رهبانيّتهم في القرآن الشريف قال تعالى : «ذلك بأنّ منهم قسّيسين ورهباناً وأنّهم لا يستكبرون » «المائدة : ٨٦» وقال تعالى : «ورهبانيّة ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلّا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حقّ رعايتها » «الحديد : ٢٨» كما ذكر المتعبّدون من اليهود في قوله : «ليسوا سواءً من أهل الكتاب اُمّة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون * يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات واُولئك من الصالحين» «آل عمران : ١١٤» .

وأمّا الفرق المختلفة من أصحاب الارتياضات و الأعمال النفسيّة كأصحاب السحر و السيمياء وأصحاب الطلسمات وتسخير الأرواح والجنّ وروحانيّات الحروف والكواكب وغيرها وأصحاب الإحضار وتسخير النفوس ، فلكلّ منهم ارتياضات نفسيّة خاصّة تنتج نوعاً من السلطة على أمر النفس . (١)

وجملة الأمر على ما يتحصّل من جميع مامرّ : أنّ الوجهة الأخيرة لجميع أرباب الأديان والمذاهب والأعمال هو تهذيب النفس بترك هواها و الاشتغال بتطهيرها من شوب الأخلاق والأحوال غير المناسبة للمطلوب .

٥ ـ لعلّك ترجع وتقول : إنّ الّذي ثبت من سنن أرباب المذاهب والطرق و سيرهم هو الزهد في الدنيا وهو غير مسألة معرفة النفس أو الاشتغال بأمر النفس بالمعنى الّذي تقدّم البحث عنه .

وبلفظ أوضح : الّذي يندب إليه الأديان و المذاهب الّتي تدعو إلى العبوديّة بنحو

(١) راجع فى ذلك كتاب السر المكتوم للرازى والذخيرة الإسكندرية والكواكب السبعة للحكيم طمطم الهندى ورسالة السكاكى فى التسخير والدر المكتوم لابن عربى وكتب الارواح والاحضار المعمولة أخيرا وغير ذلك .

أن يتزهّد الإنسان نوع تزهّد في الدنيا بإتيان الأعمال الصالحة و ترك الهوى و الآثام ورذائل الأخلاق ليتهيّأ بذلك لأحسن الجزاء إمّا في الآخرة كما يصرّح به الأديان النبويّة كاليهوديّة والنصرانيّة والإسلام ، أو في الدنيا كما استقرّ عليه دين الوثنيّة ومذهب التناسخ وغيرهما .

فالمتعبّد على حسب الدستور الدينيّ يأتي بما ندب إليه من نوع التزهّد من غير أن يخطر بباله أنّ هناك نفساً مجرّدة ، وأنّ لها نوعاً من المعرفة ، فيه سعادتها و كمال وجودها .

و كذلك الواحد من أصحاب الرياضات على اختلاف طرقها وسننها إنّما يرتاض بما يرتاض من مشاقّ الأعمال ولاهمّ له في ذلك إلّا حيازة المقام الموعود فيها والتسلّط على نتيجة العمل ، كنفوذ الإرادة مثلاً وهو في غفلة من أمر النفس المذكور من حين يأخذ في عمله إلى حين يختمه .

على أنّ في هؤلاء من لا يرى في النفس إلّا أنّها أمر مادّيّ طبيعيّ كالدم أو الروح البخاريّ أو الأجزاء الأصليّة ، ومن يرى أنّ النفس جسم لطيف مشاكل للبدن العنصريّ حالّ فيه ، وهو الحامل للحياة فكيف يسوغ القول بكون الجميع يرومون بذلك أمر معرفة النفس ؟

لكنّه ينبغي لك أن تتذكّر ما تقدّم ذكره أنّ الإنسان في جميع هذه المواقف الّتي يؤتى فيها بأعمال تصرّف النفس عن الاشتغال بالاُمور الخارجيّة و التمتّعات المتفنّنة المادّيّة إلى نفسها للحصول على خواصّ وآثار لاتوصل إليها الأسباب المادّيّة والعوامل الطبيعيّة العاديّة ، لا يريد إلّا الانفصال عن العلل والأسباب الخارجيّة ، والاستقلال بنفسه للحصول على نتائج خاصّة لاسبيل للعوامل المادّيّة العاديّة إليها .

فالمتديّن المتزهّد في دينه يرى أنّ من الواجب الإنسانيّ أن يختار لنفسه سعادته الحقيقيّة وهي الحياة الطيّبة الاُخرويّة عند المنتحلين بالمعاد ، والحياة السعيدة الدنيويّة الّتي تجمع له الخير وتدفع عنه الشرّ عند المنكرين له كالوثنيّة و أصحاب التناسخ ، ثمّ يرى أنّ الاسترسال في التمتّعات الحيوانيّة لاتحوز له سعادته ، ولا تسلك به إلى غرضه ؛ فلا محيص له عن رفض الهوى وترك الانطلاق إلى كلّ ما تتهوّسه نفسه بأسبابها العاديّة في

الجملة ، والانجذاب إلى سبب أو أسباب فوق الأسباب المادّيّة العاديّة بالتقرّب إليه والاتّصال به ، وأنّ هذا التقرّب والاتّصال إنّما يتأتّى بالخضوع له والتسليم لأمره وذلك أمر روحيّ نفسانيّ لا ينحفظ إلّا بأعمال و تروك بدنيّة ، و هذه هي العبادة الدينيّة من صلاة و نساك أوما يرجع إلى ذلك .

فالأعمال والمجاهدات والارتياضات الدينيّة ترجع جميعاً إلى نوع من الاشتغال بأمر النفس ، و الإنسان يرى بالفطرة أنّه لا يأخذ شيئاً ولا يترك شيئاً إلّا لنفع نفسه ، وقد تقدّم أنّ الإنسان لا يخلو ، ولا لحظة من لحظات وجوده من مشاهدة نفسه وحضور ذاته و أنّه لا يخطىء في شعوره هذا البتّة ، وإن أخطأ فإنّما يخطىء في تفسيره بحسب الرأي النظريّ والبحث الفكريّ ؛ فظهر بهذا البيان أنّ الأديان والمذاهب على اختلاف سننها و طرقها لا تروم إلّا الاشتغال بأمر النفس في الجملة ، سواء علم بذلك المنتحلون بها أم لم يعلموا .

و كذلك الواحد من أصحاب الرياضات والمجاهدات وإن لم يكن منتحلاً بدين ولا مؤمناً بأمر حقيقة النفس لا يقصد بنوع رياضته الّتي يرتاض بها إلّا الحصول على نتيجتها الموعودة له ، وليست النتيجة الموعودة مرتبطة بالأعمال و التروك الّتي يأتي بها ارتباطاً طبيعيّاً نظير الارتباط الواقع بين الأسباب الطبيعيّة ومسبّباتها ، بل هو ارتباط إراديّ غير مادّيّ متعلّق بشعور المرتاض وإرادته المحفوظين بنوع العمل الّذي يأتي به ، دائر بين نفس المرتاض و بين النتيجة الموعودة ؛ فحقيقة الرياضة المذكورة هي تأييد النفس و تكميلها في شعورها وإرادتها للنتيجة المطلوبة . وإن شئت قلت : أثر الرياضة أن تحصل للنفس حالة العلم بأنّ المطلوب مقدور لها فإذا صحّت الرياضة وتمّت صارت بحيث لو أرادت المطلوب مطلقاً أو أرادته على شرائط خاصّة ، كإحضار الروح للصبيّ غير المراهق في المرآت ، حصل المطلوب .

و إلى هذا الباب يرجع معنى ماروي : «أنّه ذكر عند النبيّ صلّى الله عليه وآله : أنّ بعض أصحاب عيسى عليه السلام كان يمشي على الماء فقال صلّى الله عليه وآله : لو كان يقينه أشدّ من ذلك لمشى على الهواء» فالحديث ـ كماترى ـ يومىء إلى أنّ الأمر يدور مدار اليقين بالله سبحانه وإمحاء الأسباب

الكونيّة عن الاستقلال في التأثير ؛ فإلى أيّ مبلغ بلغ ركون الإنسان إلى القدرة المطلقة الإلهيّة انقادت له الأشياء على قدره ، فافهم ذلك .

ومن أجمع القول في هذا الشأن قول الصادق عليه‌السلام : ما ضعف بدن عمّا قويت عليه النيّة . وقال صلى‌الله‌عليه‌وآله في الحديث المتواتر : «إنّما الأعمال بالنيّات » .

فقد تبيّن أنّ الآثار الدينيّة للأعمال و العبادات و كذلك آثار الرياضات و المجاهدات إنّما تستقرّ الرابطة بينها وبين النفس الإنسانيّة بشؤونها الباطنيّة ؛ فالاشتغال بشيء منها اشتغال بأمر النفس .

ومن زعم أنّ رابطة السببيّة والمسبّبيّة إنّما هي بين أجساد هذه الأعمال و بين الغايات الاُخرويّة مثلاً من روح وريحان وجنّة نعيم ، أو بينها وبين الغايات الدنيويّة الغريبة الّتي لا تعمل الأسباب الطبيعيّة فيها ، كالتصرّف في إدراكات النفوس وأنواع إرادتها والتحريكات من غير محرّك والاطّلاع على الضمائر والحوادث المستقبلة والاتّصال بالروحانيّات والأرواح ونحو ذلك ، أو زعم أنّ العمل يستتبع الأثر من غير رابطة حقيقيّة أو بمجرّد إرادة إلهيّة من غير مخصّص فقد غرّ نفسه .

٦ ـ إيّاك أن يشتبه عليك الأمر فتستنتج من الأبحاث السابقة أنّ الدين هو العرفان و التصوّف أعني معرفة النفس كما توهّمه بعض الباحثين من المادّيين فقسّم المسلك الحيويّ الدائر بين الناس إلى قسمين : المادّيّة والعرفان وهو الدين .

و ذلك أنّ الّذي يعقد عليه الدين أنّ للإنسان سعادة حقيقيّة ليس ينالها إلّا بالخضوع لما فوق الطبيعة ورفض الاقتصار على التمتّعات المادّيّة ، وقد أنتجت الأبحاث السابقة : أنّ الأديان أيّاً مّا كانت من حقّ أو باطل ، تستعمل في تربية الناس وسوقهم إلى السعادة الّتي تعدهم إيّاها وتدعوهم إليها إصلاح النفس وتهذيبها إصلاحاً وتهذيباً يناسب المطلوب ، وأين هذا من كون عرفان النفس هو الدين ؟

فالدين يدعو إلى عبادة الإله سبحانه من غير واسطة أو بواسطة الشفعاء والشركاء ؛ لأنّ فيها السعادة الإنسانيّة والحياة الطيّبة الّتي لا بغية للإنسان دونها ، ولا ينالها الإنسان ولن ينالها إلّا بنفس طاهرة مطهّرة من ألواث التعلّق بالمادّيّات والتمتّعات المرسلة الحيوانيّة ؛

فمسّت الحاجة إلى أن يدرج في أجزاء دعوته إصلاح النفس و تطهيرها ليستعدّ المنتحل به المتربّي في حجره للتلبّس بالخير والسعادة ، ولا يكون كمن يتناول الشيء بإحدى يديه ويدفعه بالاُخرى ؛ فالدين أمر وعرفان النفس أمر آخر وراءه ، و إن استلزم الدين العرفان نوعاً من الاستلزام .

وبنظير البيان يتبيّن أنّ طرق الرياضة والمجاهدة المسلوكة لمقاصد متنوّعة غريبة عن العادة أيضاً غير عرفان النفس وإن ارتبط البعض بالبعض نحواً من الارتباط .

نعم لنا أن نقضي بأمر و هو أنّ عرفان النفس بأيّ طريق من الطرق فرض السلوك إليه إنّما هو أمر مأخوذ من الدين ، كما أنّ البحث البالغ الحرّ يعطي أنّ الأديان على اختلافها و تشتّتها إنّما انشعبت هذه الانشعابات من دين واحد عريق تدعو إليه الفطرة الإنسانيّة وهو دين التوحيد .

فإنّا إذا راجعنا فطرتنا الساذجة بالإغماض عن التعصّبات الطارئة علينا بالوراثة من أسلافنا أو بالسراية من أمثالنا ، لم نرتب في أنّ العالم على وحدته في كثرته وارتباط أجزائه في عين تشتّتها ينتهي إلى سبب واحد فوق الأسباب ، وهو الحقّ الّذي يجب الخضوع لجانبه و ترتيب السلوك الحيويّ على حسب تدبيره و تربيته ، و هو الدين المبنيّ على التوحيد .

و التأمّل العميق في جميع الأديان و النحل يعطي أنّها مشتملة نوع اشتمال على هذا الروح الحيّ حتّى الوثنيّة والثنويّة ، وإنّما وقع الاختلاف في تطبيق السنّة الدينيّة على هذا الأصل والإصابة والإخطاء فيه ؛ فمن قائل مثلاً : إنّه أقرب إلينا من حبل الوريد وهو معنا أينما كنّا ليس لنا من دونه من وليّ ولا شفيع ؛ فمن الواجب عبادته وحده من غير إشراك . ومن قائل : إنّ تسفّل الإنسان الأرضيّ وخسّة جوهره لا يدع له مخلصاً إلى الاتّصال بذاك الجناب ، و أين التراب وربّ الأرباب ؟ فمن الواجب أن نتقرّب إلى بعض عباده المكرمين المتجرّدين عن جلباب المادّة الطاهرين المطهّرين من ألواث الطبيعة وهم روحانيّات الكواكب أو أرباب الأنواع أو المقرّبين من الإنسان «وما نعبدهم إلّا ليقرّبونا إلى الله زلفى» .

و إذ كانوا غائبين عن حواسّنا متعالين عن جهاتنا كان من الواجب أن نجسدهم بالأنصاب و الأصنام حتّى يتمّ بذلك أمر التقرّب العباديّ . وعلى هذا القياس في سائر الأديان و الملل فلا نجد في متونها إلّا ما هو .بحسب الحقيقة نحو توجيه لتوحيد الإله عزّ اسمه .

ومن المعلوم أنّ السنن الدائرة بين الناس وإن انشعبت أيّ انشعاب فرض واختلفت أيّ اختلات شديد ، فإنّها تميل إلى التوحّد إذا رجعنا إلى سابق عهودها القهقرى ، و تنتهي بالأخرة إلى الفطرة الساذجة الإنسانيّة و هوالتوحيد ؛ فدين التوحيد أبو الأديان وهي أبناء له صالحة أوطالحة .

ثمّ إنّ الدين الفطريّ إنّما يعتبر أمر عرفان النفس ليتوصّل به إلى السعادة الإنسانيّة الّتي يدعو إليها و هي معرفة الإله الّتي هي المطلوب الأخير عنده ، و بعبارة اُخرى الدين إنّما يدعو إلى عرفان النفس دعوة طريقيّة لاغائيّة ؛ فإنّ الذوق الدينيّ لايرتضي الاشتغال بأمر إلّا فيسبيل العبوديّة ، وإنّ الدين عندالله الإسلام ولايرضى لعباده الكفر فكيف يرضى بعرفان النفس إذا استقلّ بالمطلوبيّة ؟

ومن هنا يظهر أنّ العرفان ينتهي إلى أصل الدين الفطريّ إذ ليس هو بنفسه أمراً مستقلاًّ يدعو إليه الفطرة الإنسانيّة ، حتّى ينتهي فروعه و أغصانه إلى أصل واحد هو العرفان الفطريّ .

ويمكن أن يستأنس في ذلك بأمر آخر و هو أنّ الإنسانيّة وإن اندفعت بالفطرة إلى الاجتماع والمدنيّة لإسعاد الحياة ، وأثبت النقل والبحث أنّ رجالاً أو أقواماً اجتماعيّين دعوا إلى طريق قوميّة أو وضعوا سنناً اجتماعيّة ، و أجروها بين اُممهم كسنن القبائل و السنّة الملوكيّة و الديمقراطيّة و نحوها ، ولم يثبت بنقل أوبحث أن يدعو إلى عرفان النفس و تهذيب أخلاقها أحد من غير أهل الدين في طول التاريخ البشريّ .

نعم من الممكن أن يكون بعض أصحاب هذه الطرق غير الدينيّة كأصحاب السحر والأرواح ونحوهما إنّما تنبّه إلى هذا النوع من عرفان النفس من غير طريق الدين لكن لامن جهة الفطرة ؛ إذ الفطرة لا حكم لها في ذلك كما عرفت بل من جهة مشاهدة بعض

الآثار النفسانيّة الغريبة على سبيل الاتّفاق فتتوق نفسه إلى الظفر بمنزلة نفسانيّة يملك بها أعمالاً عجيبة وتصرّفات في الكون نادرة تستغربها النفوس ؛ فيدفعه هذا التوقان إلى البحث عنه و السلوك إليه ، ثمّ السلوك بعد السلوك يمهّد السبيل إلى المطلوب و يسهّل الوعر منه .

٧ ـ يحكى عن كثير من صلحائنا من أهل الدين أنّهم نالوا في خلال مجاهداتهم الدينيّة كرامات خارقة للعادة و حوادث غريبة اختصّوا بها من بين أمثالهم كتمثّل اُمور لأبصارهم غائبة عن أبصار غيرهم ، و مشاهدة أشخاص أو وقائع لا يشاهدها حواسّ من دونهم من الناس ، و استجابة للدعوة و شفاء المريض الّذي لا مطمع لنجاح المداواة فيه ، و النجاة من المخاطر والمهالك من غير طريق العادة ، وقد يتّفق نظائر ذلك لغير أهل الصلاح إذا كان ذاتيّة صادقة و نفس منقطعة ، فهؤلاء يرون ما يرون وهم على غفلة من سببه القريب ، وإنّما يسندون ذلك إلى الله سبحانه من غير توسيط وسط ، و استناد الاُمور إليه تعالى و إن كان حقّاً لا محيص عن الاعتراف به لكنّ نفي الأسباب المتوسّطة ممّا لا مطمع فيه .

وربّما أحضر الرّوحيّ روح أحد من الناس في مرآة أو ماء و نحوه بالتصرّف في نفس صبيّ ـ على ما هو المتعارف ـ وهو كغيره يرى أنّ الصبيّ إنّما يبصره بالبصر الحسّيّ ، وأنّ بين أبصار سائر الناظرين و بين الروح المحضر حجاباً مضروباً لو كشف عنه لكانوا مثل الصبيّ في الظفر بمشاهدته .

و ربّما وجدوا الأرواح المحضرة أنّها تكذب في أخبارها فيكون عجباً ؛ لأنّ عالم الأرواح عالم الطهارة والصفاء لا سبيل للكذب والفرية والزور إليه .

وربّما أحضروا روح إنسان حيّ فيستنطقونه بأسراره وضمائره وصاحب الروح في حالة اليقظة مشغول بأشغاله وحوائجه اليوميّة لا خبر عنده من أنّ روحه محضر مستنطق يبثّ من القول ما لا يرضى هو ببثّه .

و ربّما نوّم الإنسان تنويماً مغناطيسيّاً ثمّ لقّن بعمل حتّى ينعم بقبوله ، فإذا أوقظ ومضى لشأنه أتى بالعمل الّذي لقّنه على الشريطة الّتي اُريد بها وهو غافل عمّا لقّنوه

وعن إنعامه بقبوله .

وبعض الروحيّين لمّا شاهدوا صوراً روحيّة تماثل الصور الإنسانيّة أوصور بعض الحيوان ظنّوا أنّ هذه الصور في عالم المادّة وظرف الطبيعة المتغيّرة ، وخاصّة بعض من لا يرى لغير الأمر المادّي وجوداً ، حتّى حاول بعض هؤلاء أن يخترع أدوات صناعيّة يصطاد بها الأرواح ، كلّ ذلك استناداً منهم إلى فرضيّة افترضوها في النفس : أنّها مبدء مادّي أوخاصّة لمبدء مادّي يفعل بالشعور والإرادة ، مع أنّهم لم يحلّوا مشكلة الحياة و الشعور حتّى اليوم .

و نظير هذه الفرضيّة فرضيّة من يرى أنّ الروح جسم لطيف مشاكل للبدن العنصريّ في هيئاته وأشكاله لمّا وجدوا أنّ الإنسان يرى نفسه في المنام وهو على هيئته في اليقظة ، وربّما يمثّل لأرباب المجاهدات صور أنفسهم قبالاً خارج أبدانهم وهي مشاكلة للصورة البدنيّة مشاكلة تامّة ؛ فحكموا أنّ الروح جسم لطيف حالّ في البدن العنصريّ مادام الإنسان حيّاً فإذا فارق البدن كان هو الموت .

وقد فاتهم أنّ هذه صورة إدراكيّة قائمة بشعور الإنسان نظيرة صورته الّتي يدركها من بدنه ، ونظيرة صور سائر الأشياء الخارجة المنفصلة عن بدنه . وربّما تظهر هذه الصورة المنفصلة لبعض أرباب المجاهدة أكثر من واحدة أوفي هيئة غير هيئة نفسه ، وربّما يرى نفسه عين نفس غيره من أفراد الناس ؛ فإذا لم يحكموا في هذه الصور المذكورة أنّها هي صورة الروح فجدير بهم أن لا يحكموا في الصورة الواحدة المشاكلة الّتي تتراءى لأرباب المجاهدات أنّها صورة الروح .

و حقيقة الأمر أنّ هؤلاء قالوا شيئاً من معارف النفس وفاتهم معرفة حقيقتها كما هي ؛ فأخطؤوا في تفسير مانالوه وضلّوا في توجيه أمره ، والحقّ الّذي يهدي إليه البرهان و التجربة أنّ حقيقة النفس الّتي هي هذا الشعور المتعقّل المحكيّ عنه بقولنا « أنا » أمر مغاير في جوهره لهذه الاُمور المادّيّة كماتقدّم ، و أنّ أقسام شعوره و أنواع إدراكاته من حسّ أوخيال أوتعقّل من جهة كونها مدركات إنّما هي متقرّرة في عالمه وظرفه غير الخواصّ الطبيعيّة الحاصلة في أعضاء الحسّ والأدراك من البدن ؛ فإنّها أفعال وانفعالات مادّيّة

فاقدة في نفسها للحياة والشعور ، فهذه الأُمور المشهودة الخاصّة بالصلحاء وأرباب المجاهدات والرياضات غير خارجة عن حيطة نفوسهم ، و إنّما الشأن في أنّ هذه المعلومات والمعارف كيف استقرّت في النفس و أين محلّها منها ؟ و أنّ للنفس سمة علّيّة لجميع الحوادث و الأُمور المرتبطة بها ارتباطاً مّا ، فجميع هذه الأُمور الغريبة المطاوعة لأهل الرياضة و المجاهدة إنّما ترتضع من إرادتهم ومشيئتهم ، والإرادة ناشئة من الشعور ؛ فللشعور الإنسانيّ دخل في جميع الحوادث المرتبطة به والأُمور المماسّة له .

٨ ـ فمن الحريّ أن نقسّم المشتغلين بعرفان النفس في الجملة إلى طائفتين : إحداهما المشتغلون به بالاشتغال بإحراز شيء من آثار النفس الغريبة الخارجة عن حومة المتعارف من الأسباب والمسبّبات المادّيّة ، كأصحاب السحر والطلسمات وأصحاب تسخير روحانيّات الكواكب والموكّلين على الأُمور والجنّ و أرواح الآدميّين وأصحاب الدعوات والعزائم و نحو ذلك .

والثانية المشتغلون بمعرفة النفس بالانصراف عن الأُمور الخارجة عنها والانجذاب نحوها للغور فيها ومشاهدة جوهرها و شؤونها كالمتصوّفة على اختلاف طبقاتهم ومسالكهم .

و ليس التصوّف ممّا أبدعه المسلمون من عند أنفسهم لما أنّه يوجد بين الأُمم الّتي تتقدّمهم في النشوء كالنصارى وغيرهم حتّى الوثنيّة من البرهمانيّة والبوذيّة ، ففيهم من يسلك الطريقة حتّى اليوم بل هي طريقة موروثة و رثوها من أسلافهم .

لكن لا بمعنى الأخذ والتقليد العاديّ كوراثة الناس ألوان المدنيّة بعضهم من بعض وأُمّة منهم متأخّرة من أُمّة منهم متقدّمة كما جرى على ذلك عدّة من الباحثين في الأديان والمذاهب ؛ وذلك لما عرفت في الفصول السابقة أنّ دين الفطرة يهدي إلى الزهد والزهد يرشد إلى عرفان النفس ؛ فاستقرار الدين بين أُمّة وتمكّنه من قلوبهم يعدّهم ويهيّؤهم لأن تنشأ بينهم طريقة عرفان النفس لا محالة ، و يأخذ بها بعض من تمّت في حقّه العوامل المقتضية لذلك ، فمكث الحياة الدينيّة في أُمّة من الأُمم برهة معتدّاً بها ينشىء بينهم هذه الطريقة لا محالة صحيحة أو فاسدة و إن انقطعوا عن غيرهم من الأُمم الدينيّة كلّ الانقطاع ، وما هذا شأنه لا ينبغي أن يعدّ من السنن الموروثة الّتي يأخذها جيل عن جيل .

٩ ـ ثمّ ينبغي أن نقسّم أصحاب القسم الثاني من القسمين المتقدّمين و هم أهل العرفان حقيقة إلى طائفتين :

فطائفة منهم يسلكون الطريقة لنفسها فيرزقون شيئاً من معارفها من غير أن يتمّ لهم تمام المعرفة لها ؛ لأنّهم لمّا كانوا لا يريدون غير النفس فهم في غفلة عن أمر صانعها وهو الله عزّ اسمه الّذي هو السبب الحقّ الآخذ بناصية النفس في وجودها و آثار وجودها ، و كيف يسع الإنسان تمام معرفة شيء مع الذهول عن معرفة أسباب وجوده و خاصّة السبب الّذي هو سبب كلّ سبب ؟ وهل هو إلّا كمن يدّعي معرفة السرير على جهل منه بالنجّار و قدومه ومنشاره وغرضه في صنعه إلى غير ذلك من علل وجود السرير ؟

ومن الحريّ بهذا النوع من معرفة النفس أن يسمّى كهانة بما في ذيله من الحصول على شيء من علوم النفس و آثارها .

و طائفة منهم يقصدون طريقة معرفة النفس لتكون ذريعة لهم إلى معرفة الربّ تعالى ، وطريقتهم هذه هي الّتي يرتضيها الدين في الجملة وهي أن يشتغل الإنسان بمعرفة نفسه بما أنّها آية من آيات ربّه وأقرب آية ، وتكون النفس طريقاً مسلوكاً والله سبحانه هو الغاية الّتي يسلك إليها «و أنّ إلى ربّك المنتهى» .

و هؤلاء طوائف مختلفة ذوو مذاهب متشتّتة في الأُمم والنحل ، وليس لنا كثير خبرة بمذاهب غير المسلمين منهم وطرائقهم الّتي يسلكونها ، وأمّا المسلمون فطرقهم فيها كثيرة ربّما أُنهيت بحسب الأُصول إلى خمس وعشرين سلسلة ، تنشعب من كلّ سلسلة منها سلاسل جزئيّة أُخر ، وقد استندوا فيها إلّا في واحدة إلى عليّ عليه أفضل السلام ، وهناك رجال منهم لا ينتمون إلى واحدة من هذه السلاسل ويسمّون الأُويسيّة (نسبة إلى أُويس القرنيّ) وهناك آخرون منهم لا يتسمّون باسم ولا يتظاهرون بشعار .

و لهم كتب و رسائل مسفورة ترجموا فيها عن سلاسلهم وطرقهم ، والنواميس والآداب الّتي لهم و عن رجالهم ، وضبطوا فيها المنقول من مكاشفاتهم ، و أعربوا فيها عن حججهم و مقاصدهم الّتي بنوها عليها ، من أراد الوقوف عليها فليراجعها . وأمّا البحث عن تفصيل الطرق والمسالك و تصحيح الصحيح ونقد الفاسد فله مقام آخر ، وقد تقدّم في الجزء الخامس من هذا

الكتاب بحث لايخلو عن نفع في هذا الباب . فهذه خلاصة ما أردنا إيراده من البحث المتعلّق بمعنى معرفة النفس .

و اعلم أنّ عرفان النفس بغية عمليّة لايحصل تمام المعرفة بها إلّا من طريق السلوك العمليّ دون النظريّ ، و أمّا علم النفس الّذي دوّنه أرباب النظر من القدماء فليس يغني من ذلك شيئاً ، و كذلك فنّ النفس العمليّ الّذي دوّنه المتأخّرون حديثاً فإنّما هو شعبة من فنّ الأخلاق على ما دوّنه القدماء ، والله الهادي .



* * *

يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض فأصابتكم مصيبة الموت تحبسونهما من بعد الصلوة فيقسمان بالله إن ارتبتم لا نشتري به ثمناً و لو كان ذا قربى ولا نكتم شهادة الله إنا إذاً لمن الآثمين (١٠٦) فإن عثر على أنهما استحقا إثماً فآخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الأوليان فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدينا إنا إذاً لمن الظالمين (١٠٧) ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم و اتقوا الله واسمعوا والله لا يهدي القوم الفاسقين (١٠٨) يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب (١٠٩) .

﴿بيان﴾

الآيات الثلاث الأول في الشهادة ، والأخيرة لا تخلو عن اتصال ما بها بحسب المعنى .

قوله تعالى : « ياأيها الذين آمنوا شهادة بينكم ، إلى آخر الآيتين» محصل مضمون الآيتين أن أحدهم إذا كان على سفر فأراد أن يوصي فعليه أن يشهد حين الوصية شاهدين عدلين من المسلمين وإن لم يجد فشاهدين آخرين من غير المسلمين من أهل الكتاب ، فإن ارتاب أولياء الميت في أمر الوصية يحبس الشاهدان بعد الصلاة فيقسمان بالله على صدقهما فيما يشهدان عليه وترفع بذلك الخصومة ، فإن اطلعوا على أن الشاهدين كذبا في شهادتهما أوخانا في الأمر، فيوقف شاهدان آخران مقام الشاهدين الأولين ، فيشهدان على خلافهما ويقسمان بالله على ذلك .

فهذا ما تفيده الآيتان بظاهرهما فقوله : «يا أيّها الّذين آمنوا» خطاب للمؤمنين والحكم مختصّ بهم «شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصيّة اثنان ذوا عدل منكم» أي شهادة بينكم شهادة ذوي عدل منكم ؛ ففي جانب الخبر مضاف مقدّر ، أو شهداء بينكم ذوا عدل منكم ، والمراد أنّ عدد الشهود اثنان ؛ فالمصدر ـ الشهادة ـ بمعنى اسم الفاعل كقولهم : رجل عدل ورجلان عدل .

وحضور الموت كناية عن حضور داعي الوصيّة ؛ فإنّ الناس بحسب الطبع لا يشتغلون بأمثال هذه الأُمور من غير حضور أمر يوجب الظنّ بالموت ، وهو عادة المرض الشديد الّذي يشرف الإنسان به على الموت .

وقوله : «حين الوصيّة» ظرف متعلّق بالشهادة أي الشهادة حين الوصيّة ، والمراد بالعدل ـ وهو مصدر ـ الاستقامة في الأمر ، وقرينة المقام تعطي على أنّ المراد به الاستقامة في أمر الدين ، ويتعيّن بذلك أنّ المراد بقوله : «منكم» وقوله : « من غيركم » المسلمون و غير المسلمين ، دون القرابة والعشيرة ؛ فإنّ الله سبحانه قابل بين قوله : «اثنان» وقوله : «آخران» ثمّ وصف الأوّل بقوله «ذوا عدل» وقوله : «منكم» ولم يصف الثاني إلّا بقوله : «من غيركم» دون أن يصفه بالعدالة ، والاتّصاف بالاستقامة في الدين وعدمه إنّما يختلف في المسلم وغير المسلم ، ولا موجب لاعتبار العدالة في الشهود إذا كانوا قرابة أو من عشيرة المشهود له وإلغائها إذا كان الشاهد أجنبيّاً .

وعلى هذا فقوله : «أو آخران من غيركم» ترديد على سبيل الترتيب أي إن كان هناك نفر من المسلمين يستشهد اثنان منهم ، وإن لم يكن إلّا من غير المسلمين يستشهد باثنين منهم ، كلّ ذلك بالاستفادة من قرينة المقام .

وهذه القرينة بعينها هي الّتي توجب أن يكون قوله : «إن أنتم ضربتم في الأرض فأصابتكم مصيبة الموت» قيداً متعلّقاً بقوله : «أو آخران من غيركم» فإنّ المسلم لمّا كان بالطبع إنّما يعيش في مجتمع المسلمين لا تمسّ الحاجة في الحضر عادة إلى الاستشهاد بشهيدين من غير المسلمين بخلاف حالة السفر والضرب في الأرض فإنّها مظنّة وقوع أمثال هذه الوقائع والاضطرار ومسيس الحاجة إلى الانتفاع من غير المسلم بشهادة أو غيرها .

وقرينة المقام أعني المناسبة بين الحكم والموضوع بالذوق المتّخذ من كلامه تعالى تدلّ على أنّ المراد من غير المسلمين أهل الكتاب خاصّة ؛ لأنّ كلامه تعالى لا يشرّف المشركين بكرامة .

وقوله تعالى : «تحبسونهما من بعد الصلاة» أي توقفونهما ، والحبس الإيقاف «فيقسمان بالله» أي الشاهدان «إن ارتبتم» أي شككتم فيما يظهره الوصيّ من أمر الوصيّة أو المال الّذي تعلّقت به الوصيّة أو في كيفيّة الوصيّة ، والمقسم عليه هو قوله : «لا نشتري به ثمناً قليلاً ولو كان ذا قربى» أي لا نشتري بالشهادة للوصيّ فيما يدّعيه ثمناً قليلاً ولو كان ذا قربى، واشتراء الثمن القليل بالشهادة أن ينحرف الشاهد في شهادته عن الحقّ لغاية دنيويّة من مال أو جاه أو عاطفة قرابة ؛ فيبذل شهادته بإزاء ثمن دنيويّ ، وهو الثمن القليل .

وذكر بعضهم أنّ الضمير في قوله : «به» إلى اليمين أي لا نشتري بيميننا ثمناً قليلاً ، ولازمه إجراء اليمين مرّتين والآية بمعزل عن الدلالة على ذلك .

وقوله : «ولا نكتم شهادة الله» أي بالشهادة على خلاف الواقع «إنّا إذاً لمن الآثمين» الحاملين للإثم ، والجملة معطوفة على قوله : «لا نشتري به ثمناً قليلاً» كعطف التفسير .

وإضافة الشهادة إلى الله في قوله : «شهادة الله» إمّا لأنّ الواقع يشهده الله سبحانه كما شهده الشاهدان فهو شهادته سبحانه كما هو شهادتهما والله أحقّ بالملك فهو شهادته تعالى حقّاً وبالأصالة وشهادتهما تبعاً ، وقد قال تعالى : «وكفى بالله شهيداً» «النساء : ٧٩» وقال تعالى : «ولا يحيطون بشيء من علمه إلّا بما شاء» «البقرة : ٢٥٥» .

وإمّا لأنّ الشهادة حقّ مجعول لله على عباده يجب عليهم أن يقيموها على وجهها من غير تحريف أو كتمان ، وهذا كما يقال : دين الله ، فينسب الدين إليه تعالى مع أنّ العباد هم المتلبّسون به ؛ قال تعالى : «وأقيموا الشهادة لله» «الطلاق : ٢» وقال : «ولا تكتموا الشهادة» «البقرة : ٢٧٤» .

وقوله : «فإن عثر على أنّهما استحقّا إثماً» العثور على الشيء الحصول عليه و وجدانه ، وهذه الآية بيان و تفصيل للحكم في صورة ظهور خيانة الشاهدين و كذبهما في شهادتهما .

والمراد باستحقاق الاثم الإجرام والجناية؛ يقال : استحقّ الرجل أي أذنب ، واستحقّ فلان إثماً على فلان كناية عن إجرامه وجنايته عليه ولذا عدّي بعلى في قوله تعالى ذيلاً : «استحقّ عليهم الأوليان» أي أجرما وجنيا عليهم بالكذب والخيانة ، وأصل معنى قولنا : استحقّ الرجل طلب أن يحقّ ويثبت فيه الإثم أو العقوبة ؛ فاستعماله الكنائيّ من قبيل إطلاق الطلب و إرادة المطلوب ووضع الطريق موضع الغاية ، وإنّما ذكر الإثم في قوله: «إستحقّا إثماً» بالبناء على ماتقدّم في قوله : «إنّا إذاً لمن الآثمين» .

وقوله تعالى : «فآخران يقومان مقامهما» أي إن عثر على أنّ الشاهدين استحقّا بالكذب والخيانة فشاهدان آخران يقومان مقامهما في اليمين على شهادتهما عليهما بالكذب والخيانة .

وقوله : «من الّذين استحقّ عليهم الأوليان» في موضع الحال أي حال كون هذين الجديدين من الّذين استحقّ عليهم أي أجرم وجنى عليهم الشاهدان الأوّلان اللّذين هما الأوليان الأقربان بالميّت من جهة الوصيّة كما ذكره الرازيّ في تفسيره . والمراد بالّذين استحقّ عليهم الأوليان أولياء الميّت ، وحاصل المعنى أنّه إن عثر على أنّ الشاهدين أجرما على أولياء الميّت بالخيانة و الكذب فيقوم شاهدان آخران من أولياء الميّت الّذين أجرم عليهم الشاهدان الأوّلان الأوليان بالميّت قبل ظهور استحقاقهما الإثم .

هذا على قراءة «استحقّ» بالبناء للفاعل وهو قراءة عاصم على رواية حفص ، و أمّا على قراءة الجمهور «استحقّ» بضمّ التاء و كسر الحاء بالبناء للمفعول فظاهر السياق أن يكون الأوليان مبتدءاً خبره قوله : «فآخران يقومان ، الخ» قدّم عليه لتعلّق العناية به، والمعنى إن عثر على أنّهما استحقّا إثماً فالأوليان بالميّت هما آخران يقومان مقامهما من أوليائه المجرم عليهم .

وفي قراءة عاصم من طريق أبي بكر وحمزة وخلف و يعقوب «الأوّلين» جمع الأوّل مقابل الآخر ، و هو بظاهره بمعنى الأولياء و المقدّمين ؛ وصف أو بدل من قوله : « الّذين » .

وقد ذكر المفسّرون في تركيب أجزاء الآية وجوهاً كثيرة جدّاً لو ضرب بعضها

في بعض للحصول على معنى تمام الآية ارتقت إلى مئين من الصور ، وقد ذكر الزجّاج فيما نقل عنه : أنّها أشكل آية في كتاب الله من حيث التركيب .

والّذي أوردناه من المعنى هو الظاهر من سياق اللّفظ من غير تعسّف في الفهم ، وأضربنا عن استقصاء ما ذكروه من المحتملات ، لأنّ تكثيرها لا يزيد اللّفظ إلّا إبهاماً ، و لا الباحث إلّا حيرة (١).

وقد فرّع على قوله : «فآخران يقومان ، الخ» تفريع الغاية على ذي الغاية قوله : «فيقسمان بالله» أي الشاهدان الآخران من أولياء الميّت «لشهادتنا» بما يتضمّن كذبهما وخيانتهما «أحقّ من شهادتهما» أي من شهادة الشاهدين الأوّلين بما يدّعيان من أمر الوصيّة «وما اعتدينا» عليهما بالشهادة على خلاف ما شهدا عليه «إنّا إذاً لمن الظالمين» .

قوله تعالى : «ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن تردّ أيمان بعد أيمانهم» الآية في مقام بيان حكمة التشريع وهي أنّ هذا الحكم على الترتيب الّذي قرّره الله تعالى أحوط طريق إلى حيازة الواقع في المقام ، وأقرب من أن لا يجور الشاهدان في شهادتهما ويخافا من أن يتغيّر الأمر عليها بردّ شهادتهما بعد قبولها .

فإنّ الإنسان ذو هوى يدعوه إلى التمتّع بكلّ ما يسعه التمتّع به والقبض على كلّ ما يتهوّسه إذا لم يكن هناك مانع يصرفه عنه سواء كان ذلك منه عن حقّ يستحقّه أو جوراً ، عدلاً أو ظلماً و تعدّياً على غيره بإبطال حقّه و الغلبة عليه ، و إنّما ينصرف الإنسان عن هذا التعدّي و التجاوز إمّا لمانع يمنعه من خارج بسياسة أو عقوبة أو فضيحة ، وإمّا لرادع يردعه من نفسه ؛ و أقوى رادع نفسانيّ هو الاعتقاد بالله الّذي إليه مرجع العباد وحساب الأعمال والقضاء الفصل والجزاء المستوفى .

و إذا كان الواقع من أمر الوصيّة بحسب فرض المقام مجهولاً لا طريق إلى كشفه إلّا الشهادة من أشهدهما الميّت من الشاهدين فأقوى ما يقرّب شهادتهما من الصدق أن يؤخذ في ذلك بإيمانهما بالله تعالى و هو اليمين ، وأن يردّ اليمين إلى الورثة الأولياء مع يمينهما

(١) وعلى من يريد الاطلاع عليها أن يراجع الجزء السابع من تفسير روح المعاني للالوسى ومجمع البيان وتفسير الرازى وسائر المطولات .

على تقدير انكشاف كذبهما و خيانتهما عندالورثة ، فهذان أعني يمينهما أوّلاً ثمّ ردّ اليمين إلى الورثة أقرب وسيلة إلى صدقهما في شهادتهما وخوفهما فضيحة ردّ اليمين ، والرادعان أقوى ما يردعهما من الانحراف .

ثمّ عقّب تعالى القول بالموعظة والإنذار فقال : «واتّقوا الله واسمعوا و الله لا يهدي القوم الفاسقين» و المعنى واضح .

قوله تعالى : « يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اُجبتم قالوا لاعلم لنا إنّك أنت علّام الغيوب» الآية لاتأبى الاتّصال بماقبلها ؛ فإنّ ظاهر قوله تعالى في ذيل الآية السابقة: « و اتّقوا الله واسمعوا ، الخ» وإن كان مطلقاً لكنّه بحسب الانطباق على المورد نهي عن الانحراف و الجور في الشهادة والاستهانة بأمر اليمين بالله فناسب أن يذكّر في المقام بما يجري بينه سبحانه و بين رسله يوم القيامة و هم شهداء على اُممهم و أفضل الشهداء ،حيث يسألهم الله سبحانه عن الّذي أجابهم به اُممهم وهم أعلم الناس بأعمال اُممهم والشاهدون من عندالله عليهم فيجيبونه بقولهم : «لاعلم لنا إنّك أنت علّام الغيوب » .

فإذا كان الأمر على هذه الوتيرة ، وكان الله سبحانه هو العالم بكلّ شيء حقّ العلم فجدير بالشهود أن يخافوا مقام ربّهم ؛ ولاينحرفوا عن الحقّ الّذي رزقهم الله العلم به ، ولايكتموا شهادة الله فيكونوا من الآثمين و الظالمين والفاسقين .

فقوله تعالى : «يوم يجمع ، الخ» ظرف متعلّق بقوله في الآية السابقة : « و اتّقوا الله ، الخ» و ذكر جميع الرسل دون أن يقال : «يوم يقول الله للرسل» لمكان مناسبة مع جمع الشهداء للشهادة كما يشعر به قوله : «تحبسونهما من بعدالصلاة فيقسمان بالله » .

و أمّا نفيهم العلم يومئذ عن أنفسهم بقولهم : « لاعلم لنا إنّك أنت علّام الغيوب » فإثباتهم جميع علوم الغيوب لله سبحانه على وجه الحصر يدلّ على أنّ المنفيّ ليس أصل العلم فإنّ ظاهر قولهم : «إنّك أنت علّام الغيوب » يدلّ على أنّه لتعليل النفي ، و من المعلوم أنّ انحصار جميع علوم الغيوب في الله سبحانه لا يقتضي رفع كلّ علم عن غيره و خاصّة إذا كان علماً بالشهادة ، و المسؤول عنه أعني كيفيّة إجابة الناس لرسلهم من قبيل الشهادة دون الغيب .

فقولهم : « لا علم لنا » ليس نفياً لمطلق العلم بل لحقّ العلم الّذي لا يخلو عن التعلّق بالغيب ؛ فإنّ من المعلوم أنّ العلم إنّما يكشف لعالمه من الواقع على قدر ما يتعلّق بأمر من حيث أسبابه و متعلّقاته ، و الواقع في العين مرتبط بجميع أجزاء الخارج ممّا يتقدّم على الأمر الواقع في الخارج و ما يحيط به ممّا يصاحبه زماناً ؛ فالعلم بأمر من الأمور الخارجيّة بحقيقة معنى العلم لا يحصل إلّا بالإحاطة بجميع أجزاء الوجود ثمّ بصانعه المتعالي من أن يحيط به شيء ، و هذا أمر وراء الطاقة الإنسانيّة.

فلم يرزق الإنسان من العلم في هذا الكون الّذي يبهته التفكير في سعة ساحته ، و تهوّله النظرة في عظمة أجرامه و مجرّاته ، ويطير لبّه الغور في متون ذرّاته ، ويأخذه الدوار إذا أراد الجري بين هاتين الغايتين إلّا اليسير من العلم على قدر ما يحتاج إليه في مسير حياته كالشمعة الصغيرة يحملها طارق الليل المظلم لا ينتفع من نورها إلّا أن يميّز ما يضع عليه قدمه من الأرض .

فما يتعلّق به علم الإنسان ناشب بوجوده متعلّق بواقعيّته بأطراف ثمّ بأطراف أطراف ، وهكذا كلّ ذلك في غيب من إدراك الإنسان فلا يتعلّق العلم بحقيقة معنى الكلمة بشيء إلّا إذا كان متعلّقاً بجميع الغيوب في الوجود ، ولا يسع ذلك لمخلوق محدود مقدّر إنساناً أو غيره إلّا لله الواحد القهّار الّذي عنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلّا هو ؛ قال الله تعالى : « والله يعلم و أنتم لا تعلمون » « البقرة : ٢١٧ » فدلّ على أنّ من طبع الإنسان الجهل فلا يرزق من العلم إلّا محدوداً مقدّراً كما قال تعالى : « وإن من شيء إلّا عندنا خزائنه وما ننزّله إلّا بقدر معلوم » « الحجر : ٢٢ » وهو قوله عليه السلام حيث سئل عن علّة احتجاب الله عن خلقه فقال : لأنّه بناهم بنية على الجهل. و قال تعالى : «ولا يحيطون بشيء من علمه إلّا بما شاء » « البقرة : ٢٥٥ » فدلّ على أنّ العلم كلّه لله ، و إنّما يحيط منه الإنسان بما شاء الله ، و قال تعالى : «وما اُوتيتم من العلم إلّا قليلاً» «الإسراء : ٨٦ » فدلّ على أنّ هناك علماً كثيراً لم يؤت الإنسان إلّا قليلاً منه .

فإذن حقيقة الأمر أنّ العلم حقّ العلم لا يوجد عند غير الله سبحانه ، وإذ كان يوم القيامة يوماً يظهر فيه الأشياء بحقائقها على ما تفيده الآيات الواصفة لأمره فلا مجال فيه

إلّا للكلام الحقّ كماقال تعالى : «لايتكلّمون إلّا من أذن له الرحمن وقال صواباً ٭ ذلك اليوم الحقّ » « النبأ : ٤٠» كان من الجواب الحقّ إذا ماسئل الرسل فقيل لهم : «ماذا اُجبتم » أن يجيبوابنفي العلم عن أنفسهم لكونه من الغيب ، ويثبتوه لربّهم سبحانه بقولهم : «لاعلم لنا إنّك أنت علاّم الغيوب » .

و هذا الجواب منهم عليهم السلام نحو خضوع لحضرة العظمة و الكبرياء و اعتراف بحاجتهم الذاتيّة و بطلانهم الحقيقيّ قبال مولاهم الحقّ رعاية لأدب الحضور و إظهاراً لحقيقة الأمر ، وليس جواباً نهائيّاً لاجواب بعده البتّة :

أمّا أوّلاً فلأنّ الله سبحانه جعلهم شهداء على اُممهم كما ذكره في قوله : «فكيف إذا جئنا من كلّ اُمّة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً» «النساء : ٤١ » وقال : «ووضع الكتاب و جيء بالنبيّين والشهداء » «الزمر: ٧٠ » و لامعنى لجعلهم شهداء إلّا ليشهدوا على اُممهم يوم القيامة بما هو حقّ الشهادة يومئذ ، فلامحالة هم سيشهدون يومئذ كما قدّر الله ذلك فقولهم يومئذ : «لاعلم لنا » جري على الأدب العبوديّ قبال الملك الحقّ الّذي له الأمر و الملك يومئذ ، وبيان لحقيقة الحال و هو أنّه هو يملك العلم لذاته ، ولايملك غيره إلّا ما ملّكه ، ولا ضير أن يجيبوا بعد هذا الجواب بمالهم من العلم الموهوب المتعلّق بأحوال اُممهم ، و هذا ممّا يؤيّد ما قدّمناه في البحث عن قوله تعالى : «و كذلك جعلناكم اُمّة و سطاً لتكونوا شهداء على الناس ، الآية » « البقرة : ١٤٤» في الجزء الأوّل من هذا الكتاب : أنّ هذا العلم و الشهادة ليسا من نوع العلم و الشهادة المعروفين عندنا و أنّهما من العلم المخصوص بالله الموهوب لطائفة من عباده المكرمين .

و أمّا ثانياً فلأنّ الله سبحانه أثبت العلم لطائفة من مقرّبي عباده يوم القيامة على ماله من الشأن ؛ قال تعالى : « و قال الّذين اُوتوا العلم و الإيمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث» «الروم : ٥٧ »وقال تعالى : « وعلى الأعراف رجال يعرفون كلاًّ بسيماهم» « الأعراف : ٤٦ » وقال تعالى : «ولايملك الّذين يدعون من دونه الشفاعة إلّا من شهد بالحقّ و هم يعلمون » « الزخرف : ٨٧ » و عيسى بن مريم عليه‌السلام ممّن تعمّه الآية وهو رسول فهو ممّن يشهد بالحقّ و هم يعلمون ، وقال تعالى : « وقال الرسول ياربّ إنّ قومي

اتّخذوا هذا القرآن مهجوراً » « الفرقان : ٣١ » والمرادبالرسول رسول الله صلى الله عليه وآله والّذي تحكيه الآية من قوله هو بعينه جواب لما تشتمل عليه هذه الآية من السؤال أعني قوله تعالى : « فيقول ماذا اُجبتم » فظهر أنّ قول الرسل عليهم السلام : « لاعلم لنا » ليس جواباً نهائيّاً كما تقدّم .

و أمّا ثالثاً فلأنّ القرآن يذكر السؤال عن المرسلين و المرسل إليهم جميعاً كما قال تعالى : « فلنسألنّ الّذين اُرسل إليهم و لنسألنّ المرسلين » « الأعراف : ٦ » ثمّ ذكر عن الاُمم المرسل إليهم جوابات كثيرة عن سؤالات كثيرة ، و الجواب يستلزم العلم كما أنّ السؤال يقرّره . و قال أيضاً فيهم : « لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » « ق : ٢٣ » و قال أيضاً : « ولو ترى إذ المجرمون ناكسو رؤوسهم عند ربّهم ربّنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحاً إنّا موقنون » «السجدة : ١٣» إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة ، وإذا كانت الاُمم ـ و خاصّة المجرمون منهم ـ على علم في هذا اليوم فكيف يتصوّر أن يعدمه الرسل الكرام عليهم السلام فالمصير إلى ما قدّمناه .

﴿كلام فى معنى الشهادة﴾

الاجتماع المدنيّ الدائر بيننا والتفاعل الواقع في عامّة جهات الحياة الأرضيّة بين قوانا الفعّالة يسوقنا ـ ولا محيص ـ إلى أنواع الاختلافات والخصومات فالّذي يختصّ بالتمتّع به أحدنا ربّما أحبّ الآخر أن يشاركه فيه أو يختصّ به هو مكانه فتاقت إليه نفسه ونازعه في ذلك ؛ فأدّى إلى تنبّه الإنسان لوجوب اعتبار القضاء والحكم ليرتفع به هذه الخصومات .

وأوّل ما يحتاج إليه القضاء أن تحفظ القضايا والوقائع على النحو الّذي وقعت و تضبط ضبطاً لا يتطرّق إليه التغيّر و التبدّل ليقع عليه قضاء القاضي . هذا ممّا لا شكّ فيه .

ويتأتّى ذلك بأن يستشهد على الواقعة بأن يطّلع عليها إنسان فيتحمّلها ثمّ يؤدّي

ما تحمّله عند اللزوم والاقتضاء أويضبط بوجه آخر كالكتابةأو أدواتاُخر معمولةلذلك اهتدى الإنسان إلى التوصّل بها .

وتفارق الشهادة سائر أسباب الحفظ والضبط **أولا** بأنّ غير الشّهادة من الأسباب اُمور غير عامّةفإنّ أعمّها وأعرفهاالكتابة وهي لم‌تستوعب الإنسانيّة حتّى اليوم‌فكيف بغيرها وهذا بخلاف الشهادة والتحمّل .

و **ثانياً** بأنّ الشهادة وهو البيان اللسانيّ من نفس الشاهد عن‌تحمّله وحفظه أبعد من عروض‌الخلل وأمنع‌جانباً من طروّ أنواع الآفات‌بالقياس إلى الكتابة وغيره‌من‌أسباب الحفظ والضبط .

ولذلك نرى أنّ الشهادة لاتتجافى عن اعتبارها اُمّة من‌الاُمم في مجتمعاتهم على اختلافها الفاحش في‌السنن الاجتماعيّة والسلائق القوميّة والملّيّة والتقدّم و التأخّر في الحضارة والتوحّش ، فهي لاتخلوعن‌اعتبار مّا عندهم .

والاعتبار فيها بالواحد من‌القوم المعدود فرداًمن الاُمّةوجزءاً من الجماعة ،ولذلك لايعبأ بشهادة الصبيّ غير المميّز ولا بشهادة المجنون الّذي لايدري مايقول مثلاً ، ولذلك أيضاً لايعبأ بعض الاُمم الهمجيّة بشهادة النسوان لمّا لم يعدّوا المرأة جزءاًمن‌المجتمع ، و على ذلك كانت تجري أغلب السنن الاجتماعيّة في الاُمم القديمة كالروم و اليونان و غيرهم .

والإسلام وهو دين الفطرة يعتبر الشهادة ويعطيها وحدها من بين سائر الأسباب الحجّيّة ، وأمّاسائر الأسباب‌فلاعبرة بهاإلّا مع‌إفادة العلم ؛ قال تعالى : «وأقيمواالشهادة لله» « الطلاق : ٢ » و قال تعالى : « و لا تكتموا الشهادة و من يكتمها فإنّه آثم قلبه » «البقرة : ٢٨٣» وقال تعالى : «والّذين هم بشهاداتهم قائمون» «المعارج : ٣٣» .

وقد اعتبر الإسلام في‌عامّة المواردغير مورد الزنا من العدد في‌الشهداء اثنين لتأييد أحدهماالآخر ؛ قال‌تعالى : «واستشهدوا شهيدين‌من‌رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممّن ترضون من‌الشهداء أن تضلّ إحداهما فتذكّر إحداهما الاُخرى ولايأب الشهداء إذا ما دعوا ولا تسأموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجله ذلك أقسط عند الله

وأقوم للشهادة وأدنى أن لاترتابوا» «البقرة : ٢٨٢» فأفادأنّ ما بيّنته الآية واعتبرته من أحكام الشهادة ـ ومنها ضمّ الواحد إلى آخر ليكونا اثنين ـ أكثر مطابقة للقسط وقيام الشهادة ورفع الريب .

ثمّ لمّا كان الإسلام في تشخيصه فرد المجتمع وبعبارة اُخرى في اعتباره الواحد الّذي يتكوّن منه المجتمع الإنساني يعدّ المرأة جزءاً مشمولاً للحكم أشركها مع الرجل في إعطاء حقّ إقامة الشهادات إلّا أنّه لمّا اعتبر في المجتمع الّذي كوّنه أن يكون مبنيّاً على التعقّل دون العواطف والمرأة إنسان عاطفيّ أعطاها من الحقّ والوزن نصف ما للرجل ؛ فشهادة امرأتين اثنتين تعدل شهادة رجل واحد كما يشير إليه قوله تعالى في الآية السابقة: «أن تضلّ إحداهما فتذكّر إحداهما الاُخرى» وقد مرّ في الجزء الرابع من هذا الكتاب من الكلام في حقوق المرأة في الإسلام ما ينفع في المقام ،وللشهادة أحكام كثيرة فرعيّة مبسوطة في الفقه خارجة من غرضنا في هذا البحث .

﴿كلام فى العدالة﴾

كثيراً ما يعثر الباحث في الأحكام الإسلاميّة في خلال أبحاثه بلفظ العدالة و ربّما وجد للّفظ تعريفات مختلفة وتفسيرات متنوّعة حسب اختلاف الباحثين ومسالكهم .

لكنّ الّذي يلائم مقامنا هذا من البحث ـ وهو بحث قرآنيّ ـ في تحليل معناها و كيفيّة اعتبارها بالتطبيق على الفطرة الّتي عليها بني الإسلام أن نسلك طريقاً آخر من البحث فنقول :

إنّ للعدالة وهي الاعتدال والتوسّط بين النمطين : العالي و الداني ، و الجانبين : الإفراط والتفريط قيمة حقيقيّة ووزناً عظيماً في المجتمعات الإنسانيّة ، والوسط العدل هو الجزء الجوهريّ الّذي يركن إليه التركيب و التأليف الاجتماعيّ فإنّ الفرد العالي الشريف الّذي يتلبّس بالفضائل العالية الاجتماعيّة ، و يمثّل بغية الاجتماع النهائيّة لا يجود منه الزمان إلّا بالنزر القليل والواحد بعد الواحد ، ومن المعلوم أنّه لايتألّف المجتمع

بالفرد النادر ، ولا تتمّ به كينونته وإن كان هو العضو الرئيس في جثمانه حيثما وجد .

والفرد الدنيء الخسيس الّذي لايقوم بالحقوق الاجتماعيّة ، ولا يتحقّق فية القدر المتوسّط من أمانيّ المجتمع ممّن لاداعي له يدعوه إلى رعاية الاُصول العامّة الاجتماعيّة الّتي بها حياة المجتمع ، ولارادع له يردعه عن اقتحام الآثام الاجتماعيّة الّتي تهلك الاجتماع وتبطل التجاذب الواجب بين أجزائه ، وبالجملة لااعتماد بجزئيّته في بنية الاجتماع ولاوثوق بتأثيره الحسن ونصيحته الصالحة .

وإنّما الحكم لأفراد المجتمع المتوسّطين الّذين تقوم بهم بنية المجتمع و تتحقّق فيهم مقاصده ومآربه ، وتظهر بهم آثاره الحسنة الّتي لم تأتلف أجزاؤه وأعضاؤه إلّا للحصول عليها والتمتّع بها .

هذا كلّه ممّا لا يرتاب فيه الإنسان الاجتماعيّ عند أوّل ما يجيل نظره في هذا البـاب .

فمن الضروريّ عنده أنّه على حاجة شديدة في حياته الاجتماعيّة إلى أفراد في المجتمع يعتمد على سلوكهم الاجتماعيّ متلبّسين بالاعتدال في الاُمور والاحتراز عن الاسترسال في نقض القوانين ومخالفة السنن والآداب الجارية من غير مبالاة وانقباض في أبواب كثيرة كالحكومة والقضاء والشهادات وغيرها في الجملة .

وهذا الحكم الضروريّ أو القريب من الضروريّ عند الفطرة هو الّذي يعتبره الإسلام في الشاهد ؛ قال تعالى : «وأشهدوا ذوي عدل منكم وأقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر» «الطلاق : ٢» وقال تعالى : «شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصيّة اثنان ذوا عدل منكم» «المائدة : ١٠٦» والخطاب في الآيتين للمؤمنين فاشتراط كون الشاهدين ذوي عدل منهم مفاده كونهما ذوي حالة معتدلة متوسّطة بالنسبة إلى مجتمعهم الدينيّ ، وأمّا بالقياس إلى المجتمع القوميّ والبلديّ فالإسلام لا يعبأ بأمثال هذه الروابط غير الدينيّة ، وظاهر أن محصّل كونهما على حالة معتدلة بالقياس إلى المجتمع الدينيّ هو كونهما ممّن يوثق بدينه غير مقترفين مايعدّ من المعاصي الكبيرة الموبقة في الدين ؛ قال تعالى : «إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفّر عنكم سيّئاتكم و ندخلكم

مدخلاً كريماً» «النساء : ٣١» . وقدتكلّمنافيمعنى الكبائر فيذيل الآية فيالجزءالرابع من هذا الكتاب .

وعلى هذا المعنى جرى كلامه تعالى في قوله : «والّذين يرمون المحصنات ثمّ لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولاتقبلوا لهمشهادة أبداً واُولئك همالفاسقون * إلّاالّذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإنّ الله غفوررحيم» «النور : ٥» .

ونظيرالآيةالسابقة الشارطةللعدالة قوله تعالى : «ممّن ترضون من الشهداء» «البقرة : ٢٨٢» فإنّ الرضا المأخوذ فيالآيةهوالرضا منالمجتمع الدينيّ ، ومن المعلوم أنّالمجتمع الدينيّ بما هو دينيّ لا يرضى أحداً إلّا إذا كان على نوع من السلوك يوثق به في أمر الدين .

وهذا هوالّذي نسمّيه في فنّ الفقه بملكة العدالة و هي غير ملكة العدالة بحسب اصطلاح فنّالأخلاق؛فإنّ العدالة الفقهيّةهي الهيئة النفسانيّة الرادعة عن ارتكابالكبائر بحسب النظر العرفيّ ، والّتي فيفنّ الأخلاق هي الملكة الراسخة بحسب الحقيقة .

والّذي استفدناه من معنى العدالة هوالّذي يستفاد منمذهبأئمّة أهلالبيت عليهم السلام على ماوردمنطرقهم :

ففي الفقيه بإسناده عن ابنأبي يعفور قال : قلت لأبيعبدالله عليه السلام بمَ تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتّى تقبل شهادتهلهم وعليهم ؟ فقال : أن تعرفوه[1] بالستروالعفاف و كفّ البطن والفرج واليد واللسان ، ويعرف باجتناب الكبائر الّتيأوعدالله تعالىعليها النار من شرب الخمر والزنا والربا و عقوق الوالدين والفرار منالزحف و غير ذلك .

والدلالة على ذلك كلّه أن يكون ساتراً لجميع عيوبه حتّى يحرم على المسلمين تفتيش ماوراء ذلك من عثراته وعيوبه ، ويجب عليهم تزكيته وإظهار عدالته بينالناس ، و يكون منهالتعاهد للصلوات الخمس إذا واظب عليهنّ وحفظ مواقيتهنّ بحضور جماعة من المسلمين وأن لايتخلّف عن جماعتهم فيمصلّاهم إلّا من علّة .

فإذا كان كذلك لازماً لمصلّاه عند حضور الصلوات الخمس فإذا سئل عنه في

---

(١) أنيعرفوه ـ خ

قبيلته ومحلّته قالوا : مارأينامنه إلّاخيراً ، مواظباًعلى الصلوات ، متعاهداًلأوقاتهافي مصلاّه ؛ فإنّ ذلك يجيز شهادته و عدالته بين المسلمين و ذلك أنّ الصلاة ستر و كفّارة للذنوب ، وليس يمكن الشهادة على الرجل بأنّه يصلّي إذا كان لايحضر مصلاّه ولا يتعاهد جماعة المسلمين .

و إنّما جعل الجماعة و الاجتماع إلى الصلاة لكي يعرف من يصلّي ممّن لايصلّي ومن يحفظ مواقيت الصلاة ممّن يضيع ، ولولا ذلك لم يكن لأحد أن يشهد على آخر بصلاح ؛ لأنّ من لايصلّي لاصلاح له بين المسلمين فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله همّ بأن يحرق قوماً في منازلهم بتركهم الحضور لجماعة المسلمين وقدكان منهم من يصلّي في بيته فلم يقبل منه ذلك فكيف تقبل شهادة أوعدالة بين المسلمين ممّن جرى الحكم من الله عزّوجلّ ومن رسوله فيه الحرق في جوف بيته بالنار ؟ وقد كان يقول صلى الله عليه وآله : لاصلاة لمن لايصلّي في المسجد مع المسلمين إلّا من علّة .

أقول : و رواه في التهذيب مع زيادة تركناها . والستر والعفاف كلاهما بمعنى الترك على مافي الصحاح . والرواية ـ كماترى ـ تجعل أصل العدالة أمراً معروفاً بين المسلمين وتبيّن أنّ الأثر المترتّب عليه الدالّ على هذه الصفة النفسيّة هو ترك محارم الله و الكفّ عن الشهوات الممنوعة ، ومعرّف ذلك اجتناب الكبائر من المعاصي ، ثمّ تجعل الدليل على ذلك كلّه حسن الظاهر بين المسلمين على مابيّنه عليه السلام تفصيلاً .

وفيه عن عبدالله بن المغيرة عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : من ولد على الفطرة و عرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته .

و فيه : روى سماعة عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام : قال : لابأس بشهادة الضعيف إذا كان عفيفاً صائناً .

و في الكافي بإسناده عن عليّ بن مهزيار عن أبي عليّ بن راشد قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : إنّ مواليك قداختلفوا فأُصلّي معهم جميعاً ؟ فقال : لاتصلّ إلّا خلف من تثق بدينه .

أقول : دلالة الروايات على ماقدّمناه ظاهرة ، وفيها أبحاث أُخر خارجة عن غرضنا في المقام .

﴿كلام في اليمين﴾

حقيقة معنى قولك : «لعمري إنّ كذا كذا ، و حياتي إنّ الأمر على ما أخبرته» أنّك تعلّق ما أخبرت به من الخبر و تقيّده نوع تقييد في صدقه بعمرك وحياتك الّتي لها مكانة و احترام عندك بحيث يتلازمان في الوجود و العدم ، ولو كنت كاذباً في خبرك أبطلت مكانة حياتك واحترامها عندك ؛ فسقطت بذلك عن مستوى الإنسانيّة الداعية إلى الاحترام لأمر الحياة .

ومعنى قولك : «اُقسمك بالله أن تفعل كذا أو تترك كذا» أنّك ربطت أمرك أو نهيك بالمكانة و العزّة الّتي لله عزّ اسمه عند المؤمنين بحيث تكون مخالفة الأمر أو معصية النهي استهانة بمقامه تعالى و إذهاباً لحرمة الإيمان به .

و كذا معنى قولك : «والله لأفعلنّ كذا» وصل خاصّ بين عزيمتك على ماعزمت عليه من الأمر و بين مالله سبحانه عندك من المكانة و الحرمة بحسب إيمانك به بحيث يكون فسخك عزيمتك و نقضك همّتك إبطالاً لماله سبحانه من المكانة عندك ، والغرض من ذلك أن تكون على رادع من فسخ العزيمة ونقض الهمّة ؛ فالقسم إيجاد ربط خاصّ بين شيء من الخبر أو الإنشاء و بين شيء آخر ذي مكانة وشرف بحيث يبطل المربوط إليه ببطلان المربوط بحسب الدعوى ، وحيث كان المربوط إليه ذا مكانة وشرف عند الجاعل مثلاً لايرضى بإذهاب مكانته والإهانة بمقامه فهو صادق في خبره ، أو مطاع فيما يأمر به أو ينهى عنه ، أو ماض في عزيمته من غير فسخ لامحالة ، ونتيجته التأكيد البالغ .

و يوجد في اللغات نوع آخر من جعل الربط يقابل القسم وهو ربط الخبر مثلاً بما لاقيمة له ولاشرافة عند المخبر ليدلّ بذلك على الاستهانة بما يخبر به أو بلغه من الخبر ويعدّ نوعاً من الشتم وهو في اللغة العربيّة نادر جدّاً .

و الحلف واليمين ـ فيما نعلم ـ من العادات الدائرة في ألسنة الناس الموروثة جيلاً بعد جيل . ولا يختصّ بلغة دون لغة ، و هو الدليل على أنّه ليس من الشؤون اللغويّة

اللفظيّة بل إنّما يهدي الإنسان إليه حياته الاجتماعيّة في موارد يتنبّه على وجوب الالتجاء إليه والاستفادة منه .

ولم تزل اليمين دائراً بين الاُمم ربّما يبنى عليه ويركن إليه في موارد متفرّقة غير مضبوطة تحدث في مجتمعاتهم لأغراض متنوّعة لدفع التهمة و رفع الفرية و تطييب النفس و تأييد الخبر حتّى اعتنى بأمره القوانين المدنيّة و أعطتها وجهة قانونيّة في بعض من الموارد كحلف الرؤساء و أولياء الاُمور عند تقلّد المناصب الهامّة وإشغال المقامات العظيمة العالية و غير ذلك .

وقد اعتنى الإسلام بشأن اليمين اعتناءً تامّاً إذا وقع على الله سبحانه خاصّة ، وليس ذلك إلّا في ظلّ العناية برعاية حرمة المقام الربوبيّ و وقاية ساحته تعالى أن يواجه بما يأباه ناموس الربوبيّة والعبوديّة ، ولذلك وضعت كفارّة خاصّة عند حنث اليمين ، و كره الإكثار من الحلف بالله عزّ شأنه قال تعالى : «لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقّدتم الأيمان فكفّارته إطعام عشرة مساكين ، الآية» «البقرة : ٢٢٥» و قال تعالى : « ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم »« البقرة : ٢٢٤ » .

و اعتبر اليمين في موارد من القضاء خلت عن البيّنة قال تعالى : « فيقسمان بالله لشهادتنا أحقّ من شهادتهما و ما اعتدينا ، الآية» «المائدة : ١٠٧ » و من كلامه صلى الله عليه وآله : البيّنة على المدّعي واليمين على من أنكر .

وحقيقة اعتبار اليمين الاكتفاء بدلالة نفس الإيمان فيما لا دليل سواه ، و ذلك أنّ المجتمع الدينيّ مبنيّ على إيمان الأفراد بالله ، والإنسان المؤمن هو الجزء من هذا المركّب المؤلّف ، وهو المنبع الّذي ينبع منه السنن المتّبعة والأحكام الجارية ، و بالجملة جميع الآثار البارزة في القوم الناشئة من حالتهم الدينيّة ، كما أنّ المجتمع غير الدينيّ مبنيّ على إيمان الأفراد بمقاصدهم القوميّة ، ومنها تنشأ السنن والقوانين المدنيّة والآداب والرسوم الدائرة بينهم .

فإذا كان كذلك وصحّ الاعتماد في جميع الشؤون الاجتماعيّة والاتّكاء في عامّة لوازم الحياة على إيمان الأفراد بطرق مختلفة كان من الجائز أن يعتمد على إيمانهم في مالا دليل

آخر يعتمد عليه ، و هو اليمين فيما لابيّنة عليه بأن يربط المنكر ما ينكره من دعوى المدّعي و يقيّده بإيمانه بحيث يزول اعتبار إيمانه بالله ببطلان إنكاره و ظهور كذبه فيما أظهره و أخبر به .

فإيمانه بسبب ما عقده باليمين بمنزلة مال الرهن الّذي يجعل تحت تسلّط الدائن و يراعي في عوده إلى سلطة الراهن صدق وعده و تأديته الدين إلى أجل و إلّا ذهب المال و بقي صفر اليد .

كذلك الحالف يعتبر مرهون الإيمان بما حلف عليه ما لم يظهر خلافه و إذا ظهر الخلاف عاد صفر الكفّ من الإيمان ساقطاً عن درجة الاعتبار محروماً من التمتّع بثمرة الإيمان و هي في المجتمع الديني جميع المزايا الاجتماعيّة ، ورجع مطروداً من المجتمع ، متلائم الأجزاء ؛ لاسماء تظلّه ولاأرض تقلّه .

ويتأيّد هذا البيان بمايروى من تظاهر الناس على مقت المتخلّفين عن السنن الدينيّة كالصلاة مع الجماعة والشخوص في الجهاد و نحوهما في زمن النبيّ صلّى الله عليه وآله حين كان تمام السلطة والحكومة للدين على الأهواء .

وأمّا في أمثال هذه الأعصار الّتي ضعف فيها نفوذ الدين وتسرّب الهوى في القلوب وانعقد بيننا مجتمع مؤتلف من المقاصد الدينيّة على وهن في بنيتها وإعراض من الناس عنها ومن مقاصد المدنيّة الحديثة ويجمعها الاسترسال في التمتّعات الماديّة على شيد في أساسها وإقبال عامّ من عامّة الناس إليها ، ثمّ أخذ التنازع والتشاجر الشديد بين الدواعي الدينيّة والمدنيّة الطارقة ولايزال يغلب هذا وينهزم ذاك ، و انثلمت وحدة النظام الواجب انبساطه على مستوى المجتمع ، وبدا الهرج والمرج في الروحيّات فحينئذ لايكاد ينفع اليمين ولا ما هو أقوى من ذلك وأحفظ لحقوق الناس ، وزال الاعتماد لاعلى الأسباب الدينيّة الموجودة عند المجتمع فحسب بل عليها وعلى النواميس الحديثة جميعاً .

غير أنّ الله سبحانه لاينسخ أحكامه ولايغمض عن شرائعه بتولّي الناس عنها وسأمهم منها ؛ وإنّ الدين عندالله الإسلام ولايرضى لعباده الكفر ، ولو اتّبع الحقّ أهواءهم لفسدت السماوات والأرض ، وإنّما الإسلام دين متعرّض لجميع شؤون الحياة الإنسانيّة شارح

لها مبيّن لأحكامها ذوأجزاء متلائمة متناسبة متلازمة تعيش بروح التوحيد الواحد إذا اعتلّ بعض أجزائه اعتلّ الجميع ، وإذا فسد بعضها أثّر ذلك في عمل الجميع كالواحد من الإنسان بعينه .

فإذا فسد بعض أجزائه أو اعتلّ كان من الواجب إبقاء السالم منها على سلامته و علاج المعتلّ وإصلاح الفاسد ، ولم يكن من الجائز إبقاء المعتلّ على علّته و الفاسد على فساده ، والإعراض عن السالم .

والإسلام وإن كان ملّة حنيفيّة سهلة سمحة ذات مراتب مختلفة وسيعة يقدّر تكاليفه على قدرما يستطاع من إتيانها وإجرائها ، يتمدّد حبلها الموصول من حالة اجتماعيّة آمنة تتضمّن شرائعها وقوانينها جمعاء من غير استثناء إلى حالة انفراديّة اضطراريّة تكتفي فيها من الصلاة بالإشارة ، لكنّ التنزّل من مرتبة من مراتبها إلى ماهي دونها مشروطة بالاضطرار النافي للتكليف والمبيح للتوسّع ؛ قال تعالى : «من كفر بالله من بعد إيمانه إلّا من اُكره و قلبه مطمئنّ بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم ـ إلى أن قال ـ ثمّ إنّ ربّك للّذين هاجروا من بعد مافتنوا ثمّ جاهدوا و صبروا إنّ ربّك من بعدها لغفور رحيم» «النحل : ١١٠» .

و أمّا بناء الحياة على التمتّع المادّي ثمّ التعلّل في رفض ما يناقضه من الموادّ الدينيّة بأنّه لا يوافق السنّة الجارية في الدنيا الحاضرة فإنّه جري على المنطق المادّيّ دون منطق الدين .

ومن البحث المتعلّق بهذا الباب مافي قول بعض : (إنّ الحلف بغير الله من الشرك بالله) فينبغي أن يستفهم هذا القائل ماذا يريد بهذا الشرك الّذي ذكره ؟

فإن أراد به أنّ في اليمين بغير الله إعظاماً للمقسم به و إجلالاً لأمره لابتناء معنى القسم على ذلك ففيه نوع خضوع و عبادة له وهو الشرك فما كلّ إعظام شركاً إلّا إعطاء عظمة الربوبيّة المستقلّة الّتي يستغني بها عن غيره .

وقد أقسم الله تعالى بكثير من خلقه كالسماء والأرض والشمس و القمر و الكنّس الخنّس من الكواكب وبالنجم إذا هوى ، وأقسم بالجبل والبحر والتين والزيتون والفرس

وأقسم بالليل والنهار والصبح والشفق والعصر والضحى و يوم القيامة ، و أقسم بالنفس ، و أقسم بالكتاب والقرآن العظيم وحياة النبي صلى الله عليه وآله وبالملائكة إلى غير ذلك في آيات كثيرة ولا يستقيم قسم إلّا عن إعظام .

فما المانع من أن نجري على ماجرى عليه كلامه تعالى من إعظامها بالعظمة الموهوبة ونقتصر على ذلك ، ولو كان ذلك من الشرك لكان كلامه تعالى أولى بالتحرّز منه و أحرى برعايته .

وأيضاً قد عظّم الله تعالى اُموراً كثيرة في كلامه كالقرآن والعرش وخلق النبيّ صلى الله عليه وآله قال تعالى : «والقرآن العظيم» «الحجر : ٨٧» وقال : «وهو ربّ العرش العظيم» «التوبة : ١٣٠» وقال : «وإنّك لعلى خلق عظيم » « ن : ٤ » وجعل لأنبيائه ورسله والمؤمنين حقوقاً على نفسه وعظّمها واحترمها ؛ قال تعالى : «ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين * إنّهم لهم المنصورون » «الصافّات : ١٧١» وقال : «وكان حقّاً علينا نصر المؤمنين» « الروم : ٤٧ » فما المانع من أن نعظّمها و نجري على ماجرى عليه كلامه في مطلق القسم ، و أن نقسمه تعالى بشيء ممّا أقسم به أو بحقّ من الحقوق الّتي جعلها لأوليائه على نفسه ؟ نعم اليمين الشرعيّ الّذي له آثار شرعيّة في باب اليمين أو القضاء لا ينعقد بغير الله سبحانه كما بيّن في الفقه وليس كلامنا فيه .

وإن أراد به أنّ مطلق الإعظام كيفما كان لا يجوز في غير الله حتّى إعظامها بما عظّمها الله تعالى فهو ممّا لا دليل عليه بل القاطع من الدليل على خلافه .

وربّما قيل : إنّ في الإقسام بحقّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسائر الأولياء و التقرّب إليهم والاستشفاع بهم بأيّ وجه كان عبادة وإعطاء سلطة غيبيّة لها . و الكلام فيه كالكلام في سابقه : فإن اُريد بهذه السلطة الغيبيّة السلطة المستقلّة الخاصّة بالله فلا يذعن بها مسلم مؤمن بكتاب الله في غيره تعالى ، وإن اُريد بها مطلق السلطة غير المادّيّة ولو كان بإذن الله فما الدليل على امتناع أن يتّصف بها بعض عباد الله كأوليائه مثلاً بإذنه ، وقد نصّ القرآن الشريف على كثير من السلطات الغيبيّة في الملائكة كما قال : «حتّى إذا جاء أحدكم الموت توفّته رسلنا وهم لا يفرّطون» «الأنعام : ٦٢» وقال : «قل يتوفّاكم ملك الموت» «السجدة : ١١»

و قال : « و النازعات غرقاً * و الناشطات نشطاً * و السابحات سبحاً * فالسابقات سبقاً * فالمدبّرات أمراً » «النازعات : ٦ » وقال : «من كان عدوّاً لجبريل فإنّه نزّله على قلبك » «البقرة : ٩٨» والآيات في هذا الباب كثيرة جدّاً.

وقال في إبليس و جنوده : « إنّه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم إنّا جعلنا الشياطين أولياء للّذين لايؤمنون » «الأعراف : ٢٧ » وقد نزلت في شفاعة الأنبياء وغيرهم في الآخرة ، وآياتهم المعجزة في الدنيا آيات كثيرة .

وليت شعري ما الفرق بين الآثار المادّيّة الّتي يثبتها هؤلاء في الموضوعات من غير استنكاف وبين الآثار غير المادّيّة الّتي يسمّونها بالسلطة الغيبيّة ؟ فإن كان إثبات التأثير لغير الله ممنوعاً لم يكن فرق بين الأثر المادّيّ و غيره و إن كان جائزاً بإذن الله سبحانه كان الجميع فيه سواءً .

﴿بحث روائي﴾

في الكافي عن عليّ بن إبراهيم عن رجاله رفعه قال : خرج تميم الداريّ وابن بندي وابن أبي مارية في سفر ، وكان تميم الداريّ مسلماً وابن بندي وابن أبي مارية نصرانيّين ، وكان مع تميم الداريّ خرج له فيه متاع وآنية منقوشة بالذهب وقلادة أخرجها إلى بعض أسواق العرب للبيع .

فاعتلّ تميم الداريّ علّة شديدة فلمّا حضره الموت دفع ما كان معه إلى ابن بندي و ابن أبي مارية أمرهما أن يوصلاه إلى ورثته فقدما المدينة ، وقد أخذا من المتاع الآنية و القلادة ، و أوصلا سائر ذلك إلى ورثته ، فافتقد القوم الآنية والقلادة فقال أهل تميم لهما : هل مرض صاحبنا مرضاً طويلاً أنفق فيه نفقة كثيرة ؟ فقالا : لا ، مامرض إلّا أيّاماً قلائل . قالوا : فهل سرق منه شيء في سفره هذا ؟ قالا : لا . فقالوا : فهل اتّجر تجارة خسر فيها ؟ قالا : لا . قالوا : فقد افتقدنا أفضل شيء كان معه : آنية منقوشة بالذهب مكلّلة بالجواهر وقلادة . فقالا : مادفعه إلينا فقد أدّيناه إليكم .

فقدّموهما إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وأوجب رسول الله صلى الله عليه وآله عليهما اليمين فحلفا فخلّا عنهما ثمّ ظهرت تلك الآنية والقلادة عليهما فجاء أولياء تميم إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا : يا رسول الله قد ظهر على ابن بندي وابن أبي مارية ما ادّعيناه عليهما . فانتظر رسول الله صلى الله عليه وآله من الله عزّ وجلّ الحكم في ذلك .

فأنزل الله تبارك وتعالى : « يا أيّها الّذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصيّة اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض» فأطلق الله عزّ و جلّ شهادة أهل الكتاب على الوصيّة فقط إذا كان في سفر ولم يجد المسلمين .

ثمّ قال : «فأصابتكم مصيبة الموت تحبسونهما من بعد الصلاة فيقسمان بالله إن ارتبتم لا نشتري به ثمناً ولو كان ذا قربى ولا نكتم شهادة الله إنّا إذاً لمن الآثمين » فهذه الشهادة الأُولى الّتي حلّفها رسول الله صلى الله عليه وآله «فإن عثر على أنّهما استحقّا إثماً » أي أنّهما حلفا على كذب « فآخران يقومان مقامهما » يعني من أولياء المدّعي « من الّذين استحقّ عليهم الأوليان» الأوّلين «فيقسمان بالله » أي يحلفان بالله أنّهما أحقّ بهذه الدعوى منهما و أنّهما قد كذبا فيما حلفا بالله « لشهادتنا أحقّ من شهادتهما وما اعتدينا إنّا إذاً لمن الظالمين » .

فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله أولياء تميم الداريّ أن يحلفوا بالله على ما أمرهم به فحلفوا فأخذ رسول الله عليه السلام القلادة والآنية من ابن بندي و ابن أبي مارية و ردّهما إلى أولياء تميم الداريّ « ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن تردّ أيمان مع أيمانهم » .

أقول : وأورده القميّ في تفسيره مثله وفيه بعد قوله : «تحبسونهما من بعد الصلاة» : يعني صلاة العصر . وقوله عليه السلام «الأوّلين» الظاهر أنّه بصيغة التثنية والمراد بهما الشاهدان الأوّلان تفسيراً لقوله تعالى : «الأوليان» وظاهره على قراءته عليه السلام « استحقّ » بالبناء للفاعل كما نسبت إلى عليّ عليه السلام ، وقد قدّمنا في البيان السابق أنّه أوضح المعاني المحتملة على هذه القراءة .

وفي الدرّ المنثور : أخرج الترمذيّ وضعّفه وابن جرير و ابن أبي حاتم و النحّاس في ناسخه وأبوالشيخ وابن مردويه وأبونعيم في المعرفة من طريق أبي النضر و هو الكلبيّ عن باذان مولى اُمّ هانیء عن ابن عبّاس عن تميم الداريّ في هذه الآية : «ياأيّها الّذين آمنوا شهاده بينكم إذا حضر أحدكم الموت» قال : بریء الناس منهما غيري و غير عدي ابن بداء ، وكانا نصرانيّين يختلفان إلي الشام قبل الإسلام فأتيا الشام لتجارتهما ، و قدم عليهما مولى لبني سهم يقال له : بديل بن أبي مريم بتجارة ، و معه جام من فضّة يريد به الملك وهوعظم تجارته ، فمرض فأوصى إليهما وأمرهما أن يبلّغا ماترك أهله .

قال تميم : فلمّا مات أخذنا ذلك الجام فبعناه بألف درهم ثمّ اقتسمناه أنا وعديّ ابن بداء فلمّا قدمنا إلى أهله دفعنا إليهم ماكان معنا و فقدوا الجم م فسألونا عنه فقلنا : ما ترك غيرهذا ومادفع إلينا غيره .

قال تميم : فلمّا أسلمت بعد قدوم رسول الله ﷺ المدينة تأثّمت من ذلك فأتيت أهله فأخبرتهم الخبر وأدّيت إليهم خمسمأة درهم ، وأخبرتهم أنّ عند صاحبي مثلهافأتوا به رسول الله ﷺ فسألهم البيّنة فلم يجدوا فأمرهم أن يستحلفوه بما يعظم به على أهل دينه فحلف فأنزل الله : «يا أيّها الّذين آمنوا شهادة بينكم ـ إلى قوله ـ أن تردّ أيمان بعد أيمانهم» فقام عمرو بن العاصي و رجل آخر فحلفا فنزعت الخمسمأة درهم من عدّي ابن بداء .

أقول : والرواية على ضعفها لاتنطبق على الآية تمام الانطباق وهو ظاهر ، و روي عن ابن عبّاس وعن عكرمة ما يقرب من رواية القميّ السابقة .

وفيه : أخرج الفاريابيّ و عبدبن حميد و أبو عبيد و ابن جرير و ابن المنذر و أبوالشيخ عن عليّ بن أبي طالب : أنّه كان يقرء : «من الّذين استحقّ عليهم الأوليان» بفتح التاء .

و فيه : أخرج ابن مردويه و الحاكم و صحّحه ، عن عليّ بن أبي طالب أنّ النبيّ ﷺ قرأ : «من الّذين استُحقّ عليهم الأوليان» .

وفيه : أخرج ابن جرير عن ابن عبّاس قال : هذه الآية منسوخة .

أقول : ولا دليل على ما في الرواية من حديث النسخ .

وفي الكافي عن محمّد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان وعليّ بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن هشام بن الحكم عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله تبارك وتعالى : «أو آخران من غيركم» قال : إذا كان الرجل في بلد ليس فيه مسلم جازت شهادة من ليس بمسلم على الوصيّة .

اقول : ومعنى الرواية مستفاد من الآية .

وفيه بإسناده عن يحيى بن محمّد قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ : «يا أيّها الّذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصيّة اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم» ؟ قال : « اللّذان منكم» مسلمان « واللّذان من غيركم » من أهل الكتاب ، فإن لم يجدوا من أهل الكتاب فمن المجوس لأنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله سنّ في المجوس سنّة أهل الكتاب في الجزية .

وذلك إذا مات الرجل في أرض غربة فلم يجد مسلمين أشهد رجلين من أهل الكتاب يحبسان بعد العصر فيقسمان بالله عزّ وجلّ «لا نشتري به ثمناً قليلاً ولو كان ذاقربى ولا نكتم شهادة الله إنّا إذاً لمن الآثمين » قال : وذلك إذا ارتاب وليّ الميّت في شهادتهما ، فإن عثر على أنّهما شهدا بالباطل فليس له أن ينقض شهادتهما حتّى يجيء بشاهدين فيقومان مقام الشاهدين الأوّلين « فيقسمان بالله لشهادتنا أحقّ من شهادتهما وما اعتدينا إنّا إذاً لمن الظالمين » فإذا فعل ذلك نقض شهادة الأوّلين ، وجازت شهادة الآخرين يقول الله عزّ وجلّ: « ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن تردّ أيمان بعد أيمانهم» .

اقول . والرواية ـ كما ترى ـ توافق ما تقدّم من معنى الآية ، وفي معناها روايات اُخر في الكافي وتفسير العيّاشيّ عن أبي عبدالله وأبي الحسن عليهما السلام .

وفي بعض الروايات تفسير قوله : « أو آخران من غيركم » بالكافرين ، وهو أعمّ من أهل الكتاب كما رواه في الكافي عن أبي الصباح الكنانيّ عن أبي عبدالله . وفي تفسير العيّاشيّ

عن أبي اُسامة عنه عليه السلام أيضاً في الآية : ما « آخران من غيركم » ؟ قال : هما كافران قلت : « ذوا عدل منكم » ؟ فقال : مسلمان . و الرواية السابقة المقيّدة بأهل الكتاب وإن لم تصلح لتقييد هذا الإطلاق بحسب صناعة الإطلاق والتقييد لكونهما متوافقين إيجابيّين لكن سياق الرواية الاُولى يصلح لتفسير إطلاق الثانية بما يوافق التقييد .

وفي تفسير البرهان عن الصدوق بإسناده إلى أبي زيد عيّاش بن يزيد بن الحسن عن أبيه يزيد بن الحسن قال : حدّثني موسى بن جعفر عليه السلام قال : قال الصادق عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ : « يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اُجبتم قالوا لا علم لنا » قال : يقولون لا علم لنا بسواك . قال : وقال الصادق عليه السلام : القرآن كلّه تقريع وباطنه تقريب .

قال صاحب البرهان : قال ابن بابويه : يعني بذلك أنّه من وراء آيات التوبيخ والوعيد آيات الرحمة و الغفران .

اقول : ومانقله عن الصدوق رحمه الله في معنى قوله عليه السلام : « القرآن كلّه تقريع وباطنه تقريب » لاينطبق عليه لا بالنظر إلى صدر الرواية فإنّ كون معنى قول الرسل عليهم السلام : «لاعلم لنا » أنّه لاعلم لنا بسواك غير مرتبط بكون القرآن مشتملاً على نوعين من الآيات : آيات الوعد وآيات الوعيد .

ولا بالنظر إلى سياق نفس الجملة أعني قوله : «القرآن كلّه تقريع وباطنه تقريب» فإنّ الكلام ظاهر في أنّ القرآن كلّه تقريع و كلّه تقريب ، وإنّما يختلف الأمر بحسب الباطن والظاهر فباطنه تقريب وظاهره تقريع ، لا أنّ القرآن منقسم إلى قسمين فقسم منه آيات التقريع ووراءه القسم الآخر وهو آيات التقريب .

والتأمّل في كلامه عليه السلام مع ملاحظة صدر الرواية يعطي أنّ مراده عليه السلام من التقريع بالنظر إلى مقابلة التقريب لازم معناه و هو التبعيد المقابل للتقريب ، و القرآن كلّه معارف وحقائق فظاهره تبعيد الحقائق بعضها من بعض و تفصيل أجزائها ، وباطنه تقريب البعض من البعض وإحكامها وتوحيدها ، ويعود محصّل المراد إلى أنّ القرآن بحسب ظاهره يعطي حقائق من المعارف مختلفة بعضها بائن منفصل من بعض لكنّها على كثرتها و

بينونتها و ابتعاد بعضها من بعض بحسب الباطن يقترب بعضها من بعض وتلتئم شتّى معانيها حتّى تتّحد حقيقة واحدة كالروح الساري في الجميع ، وليست إلّا حقيقة التوحيد قال الله تعالى : « كتاب اُحكمت آياته ثمّ فصّلت من لدن حكيم خبير » « هود : ٢ » .

ويظهر حينئذ انطباقه على ما ذكره عليه‌السلام في صدر الرواية أنّ معنى قول الرسل : « لا علم لنا » أن لا علم لنا بسواك فإنّ الإنسان أو أيّ عالم فرض إنّما يعلم ما يعلم بالله بمعنى أنّ الله سبحانه هو المعلوم بذاته وغيره معلوم به ، وبعبارة اُخرى إذا تعلّق العلم بشيء فإنّما يتعلّق أوّلاً بالله سبحانه على ما يليق بساحة قدسه و كبريائه ثمّ يتعلّق من جهته بذلك الشيء لما أنّ الله سبحانه عنده علم كلّ شيء يرزق منه لمن يشاء من عباده على قدر ما يشاء كما قال تعالى : « ولا يحيطون بشيء من علمه إلّا بما شاء وسع كرسيّه السماوات والأرض » « البقرة : ٢٥٥ » وقد تقدّم رواية عبد الأعلى مولى آل سام عن الصادق عليه‌السلام وغيره من الروايات في هذا المعنى .

وعلى هذا فمعنى قولهم : « لا علم لنا بسواك إنّك أنت علّام الغيوب » على تفسيره عليه‌السلام أنّه لا علم لنا بشيء من دونك وإنّما نعلم ما نعلم من جهة علمنا بك ؛ لأنّ العلم كلّه لك وإذا كان كذلك فأنت أعلم به منّا لأنّ الّذي نعلمه من شيء هو علمك الّذي أحطنا بشيء منه بمشيئتك ورزقك .

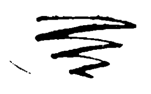
وعلى هذا يتجلّى معنى آخر لقوله : « إنّك أنت علّام الغيوب » هو أرفع منالاً ممّا تقدّم من المعنى ، وهو أنّ كلّ شيء من الخليقة لمّا كان منفصل الوجود عن غيره كان في غيب منه لما أنّ وجوده محدود مقدّر لا يحيط إلّا بما شاء الله أن يحيط به ، والله سبحانه هو المحيط بكلّ شيء ، العالم بكلّ غيب لا يعلم شيء شيئاً إلّا من جهته تعالى وتقدّس عن كلّ نقص .

وعلى هذا فتقسيم الاُمور إلى غيب وشهادة تقسيم بالحقيقة إلى غيب شاء الله إحاطتنا به وغيب مستور عنّا ، وربّما تؤيّد هذا المعنى بظاهر قوله تعالى : « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً * إلّا من ارتضى من رسول » « الجنّ : ٢٧ » بالنظر إلى ما تفيده إضافة الغيب إلى الضمير . وعليك بإجادة التأمّل في هذا المقام .

وفي تفسير العيّاشي عن يزيد الكناسي عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى : «يوم يجمع الله الرسل ، الآية» قال : يقول : ماذا اُجبتم في أوصيائكم الّذين خلّفتم على اُمّتكم ؟ قال : فيقولون : لاعلم لنا بما فعلوا من بعدنا .

اقول : ورواه القمي في تفسيره عن محمّد بن مسلم عنه عليه السلام .

وفي الكافي عن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام ما في معناه ، وهو من الجري أو من قبيل الباطن .



***

إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلاً وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَتَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ (١١٠) وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ (١١١).

﴿ بيان ﴾

الآيتان وكذا الآيات التالية لها القاصّة قصّة نزول المائدة والتالية لها المخبرة عمّا سيسأل الله عيسى بن مريم عليه السلام عن اتّخاذ الناس إيّاه وأُمّه إلهين من دون الله سبحانه وما يجيب به عن ذلك، كلّها مرتبطة بغرض السورة الّذي افتتحت به، وهو الدعوة إلى الوفاء بالعهد والشكر للنعمة والتحذير عن نقض العهود وكفران النعم الإلهيّة وبذلك يتمّ رجوع آخر السورة إلى أوّلها وتحفظ وحدة المعنى المراد.

قوله تعالى: « إذ قال الله يا عيسى بن مريم ـ إلى قوله ـ وإذ تخرج الموتى بإذني، الآية» تعدّ عدّة من الآيات الباهرة الظاهرة بيده عليه السلام إلّا أنّها تمتنّ بها عليه وعلى أُمّه جميعاً، وهي مذكورة بهذا اللفظ تقريباً فيما يحكيه تعالى من تحديث الملائكة مريم عند بشارتها بعيسى عليه السلام في سورة آل عمران؛ قال تعالى: « وإذ قالت الملائكة يا مريم إنّ الله يبشّرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم ـ إلى أن قال ـ ويكلّم الناس في المهد كهلاً ـ إلى أن قال ـ ويعلّمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل ورسولاً إلى بني إسرائيل*أنّي قد جئتكم بآية من ربّكم أنّي أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه

فيكون طيراً بإذن الله وأبرىء الأكمه والأبرص وأحيي الموتى بإذن الله ، الآيات» «٤٥ ـ ٥٠» .

والتأمّل في سياق الآيات يوضح الوجه في عدّما ذكره من الآيات المختصّة ظاهراً بالمسيح نعمة عليه وعلى والدته جميعاً كما تشعر به آيات آل عمران ؛ فإنّ البشارة إنّما تكون بنعمة ، والأمر على ذلك فإنّ ما اختصّ به المسيح عليه السلام من آية وموهبة كالولادة من غير أب و التأييد بروح القدس وخلق الطير و إبراء الأكمه والأبرص و إحياء الموتى بإذن الله سبحانه فهي بعينها كرامة لمريم كما أنّها كرامة لعيسى عليهما السلام فهما معاً منعّمان بالنعمة الإلهيّة كما قال تعالى : « نعمتي الّتي أنعمت عليك وعلى والدتك » .

وإلى ذلك يشير تعالى بقوله : «وجعلناها وابنها آية للعالمين» «الأنبياء : ٩١» حيث عدّهما معاً آية واحدة لا آيتين .

وقوله : « إذ أيّدتك بروح القدس تكلّم الناس » الظاهر أنّ التأييد بروح القدس هو السبب المهيّىء له لتكليم الناس في المهد ، ولذلك وصل قوله « تكلّم الناس » من غير أن يفصله بالعطف إلى الجملة السابقة إشعاراً بأنّ التأييد والتكليم معاً أمر واحد مؤلّف من سبب ومسبّب ، واكتفى في موارد من كلامه بذكر أحد الأمرين عن الآخر كقوله في آيات آل عمران المنقولة آنفاً : « وتكلّم الناس في المهد وكهلاً » وقوله : « وآتينا عيسى ابن مريم البيّنات وأيّدناه بروح القدس» «البقرة : ٢٥٣» .

على أنّه لو كان المراد بتأييده بروح القدس مسألة الوحي بوساطة الروح لم يختصّ بعيسى بن مريم عليه السلام وشاركه فيه سائر الرسل مع أنّ الآية تأبى ذلك بسياقها .

وقوله : « وإذ علّمتك الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل» من الممكن أن يستفاد منه أنّه عليه السلام إنّما تلقّى علم ذلك كلّه بتلقّ واحد عن أمر إلهيّ واحد من غير تدريج و تعدّد ، كما أنّه أيضاً ظاهر جمع الجميع وتصديرها بإذ من غير تكرار لها .

وكذلك قوله : « وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير فتنفخ فيه فيكون طيراً بإذني و تبرىء الأكمه والأبرص بإذني » ظاهر السياق من جهة عدم تكرار لفظة « إذ » أنّ خلق الطير وإبراء الأكمه والأبرص كانا متقارنين زماناً ، وأنّ تذييل خلق الطير بذكر الإذن

من غير أن يكتفي بالإذن المذكور في آخر الجملة إنّما هو لعظمة أمر الخلق بإفاضة الحياة فتعلّقت العناية به فاختصّ بذكر الإذن بعده من غير أن ينتظر فيه آخر الكلام صوناً لقلوب السامعين من أن يخطر فيها أنّ غيره تعالى يستقلّ دونه بإفاضة الحياة أو تلبث فيها هذه الخطرة ولو لحظات يسيرة . والله أعلم .

وقوله : « وإذ تخرج الموتى بإذني » إخراج الموتى كناية عن إحيائها ، وفيه عناية ظاهرة بأنّ الإحياء الّذي جرى على يديه عليه السلام كان إحياء الموتى مقبورين بإفاضة الحياة عليهم وإخراجهم من قبورهم إلى حياة دنيويّة ، وفي اللفظ دلالة على الكثرة ، وقد تقدّم في الكلام على آيات آل عمران بقيّة ما يتعلّق بهذه الآيات من الكلام فراجع ذلك .

قوله تعالى : « وإذ كففت بني إسرائيل عنك ، إلى آخر الآية » . فيه دلالة على أنّهم قصدوه بشرّ فكفّهم الله عن ذلك فينطبق على ما ذكره الله في سورة آل عمران في قصصه عليه السلام بقوله : « ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين » .

قوله تعالى : « وإذ أوحيت إلى الحواريّين ، الآية » الآية منطبقة على آيات سورة آل عمران بقوله : « فلمّا أحسّ عيسى منهم الكفر قال من أنصاري إلى الله قال الحواريّون نحن أنصار الله آمنّا بالله واشهد بأنّا مسلمون» «آل عمران : ٥٢ » .

و من هنا يظهر أنّ هذا الإيمان الّذي ذكره في الآية بقوله : « و إذ أوحيت إلى الحواريّين أن آمنوا بي و برسولي قالوا آمنّا ، الآية» غير إيمانهم الأوّل به عليه السلام فإنّ ظاهر قوله في آية آل عمران : « فلمّا أحسّ عيسى منهم الكفر » أنّه كان في أواخر أيّام دعوته وقد كان الحواريّون وهم السابقون الأوّلون في الإيمان به ملازمين له .

على أنّ ظاهر قوله في آية آل عمران : « قال من أنصاري إلى الله قال الحواريّون نحن أنصار الله آمنّا بالله واشهد بأنّا مسلمون » أنّ الدعوة إنّما سيقت لأخذ الميثاق على نصرة دين الله لا أصل الإيمان بالله ، ولذلك ختم الآية بقولهم : « واشهد بأنّا مسلمون » وهو التسليم لأمر الله بإقامة دعوته وتحمّل الأذى في جنبه ، و كلّ ذلك بعد أصل الإيمان بالله طبعاً .

فتبيّن أنّ المراد بقوله : « وإذ أوحيت إلى الحواريّين ، الخ» قصّة أخذ الميثاق من الحواريّين ، وفي الآية أبحاث اُخر مرّت في تفسير سورة آل عمران .

﴿بحث روائى﴾

في المعاني بإسناده عن أبي يعقوب البغدادي قال : قال ابن السكّيت لأبي الحسن الرضا عليه السلام : لماذا بعث الله موسى بن عمران بيده البيضاء والعصا وآلة السحر ، وبعث عيسى بآلة الطبّ ، و بعث محمّداً صلى الله عليه وآله بالكلام والخطب ؟

فقال أبو الحسن عليه السلام : إنّ الله تعالى لمّا بعث موسى عليه السلام كان الأغلب على أهل عصره السحر فأتاهم من عندالله تعالى بمالم يكن عند القوم وفي وسعهم مثله ، و بما أبطل به سحرهم ، وأثبت به الحجّة عليهم ؛ و إنّ الله تعالى بعث عيسى في وقت ظهرت فيه الزمانات و احتاج الناس إلى الطبّ فأتاهم من عندالله تعالى بما لم يكن عندهم مثله ، و بما أحيى لهم الموتى ، و أبرأ الأكمه والأبرص بإذن الله ، وأثبت به الحجّة عليهم ؛ و إنّ الله تعالى بعث محمّداً صلى الله عليه وآله في وقت كان الأغلب على أهل عصره الخطب والكلام و الشعر فأتاهم من كتاب الله والموعظة والحكمة بما أبطل به قولهم ، وأثبت به الحجّة عليهم .

قال ابن السكّيت ما رأيت مثلك اليوم قطّ فما الحجّة على الخلق اليوم ؟ فقال : العقل يعرف به الصادق على الله فيصدّقه والكاذب على الله فيكذّبه . قال ابن السكّيت : هذا والله هو الجواب .

و في الكافي عن محمّد بن يحيى عن أحمد بن محمّد عن الحسن بن محبوب عن أبي جميلة عن أبان بن تغلب و غيره عن أبي عبدالله عليه السلام : أنّه سئل هل كان عيسى بن مريم أحيى أحداً بعد موته بأكل ورزق و مدّة و ولد ؟ فقال : نعم إنّه كان له صديق مواخ له في الله تبارك و تعالى ، و كان عيسى عليه السلام يمرّ به و ينزل عليه ، و إنّ عيسى غاب عنه حيناً ثمّ مرّ به ليسلّم عليه فخرجت عليه اُمّه فسألها عنه فقالت له : مات يارسول الله . فقال : أتحبّين أن تراه ؟ قالت : نعم . فقال : إذا كان غداً أتيتك حتّى اُحييه لك بإذن الله تعالى .

فلمّا كان من الغد أتاها فقال لها : انطلقي معي إلى قبره فانطلقا حتّى أتيا قبره فوقف عليه عيسى عليه السلام ثمّ دعا الله عزّ وجلّ ، فانفرج القبر فخرج ابنها حيّاً فلمّا رأته اُمّه ورآها بكيا فرحمهما عيسى عليه السلام فقال له عيسى : أتحبّ أن تبقى مع اُمّك في الدنيا؟

فقال : يا رسول‌الله بأكل ورزق و مدّة أم بغير أكل و رزق و مدّة ؟ فقال له عيسى عليه السلام : بأكل ورزق ومدّة تعمّر عشرين سنة وتزوّج ويولد لك . قال : نعم إذاً .

قال : فدفعه عيسى عليه السلام إلى أمّه فعاش عشرين سنة و ولد له .

و في تفسير العيّاشيّ عن محمّد بن يوسف الصنعانيّ عن أبيه قال : سألت أبا جعفر عليه السلام « إذ أوحيت إلى الحواريّين » قال : أُلهموا .

أقول : و استعمال الوحي في مورد الإلهام جاء في القرآن في غير مورد كقوله تعالى : « و أوحينا إلى أمّ موسى أن أرضعيه » « القصص : ٧ » و قوله تعالى : « و أوحى ربّك إلى النحل أن اتّخذي من الجبال بيوتاً » « النحل : ٦٨ » و قوله في الأرض : «بأنّ ربّك أوحى لها » « الزلزال : ٥ » .



* * *

إذ قال الحواريون يا عيسى بن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء قال اتقوا الله إن كنتم مؤمنين (١١٢) قالوا نريد أن نأكل منها وتطمئن قلوبنا و نعلم أن قد صدقتنا و نكون عليها من الشاهدين (١١٣) قال عيسى بن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا وآية منك و ارزقنا و أنت خير الرازقين (١١٤) قال الله إني منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فإني أعذبه عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين (١١٥).

﴿ بيان ﴾

الآيات تذكر قصّة نزول المائدة على المسيح عليه السلام وأصحابه ، وهي وإن لم تصرّح بأنّ الله أنزلها عليهم غير أنّ الآية الأخيرة تتضمّن الوعد المنجز منه بإنزالها من غير تقييد وقد وصف تعالى نفسه بأنّه لا يخلف الميعاد .

وقول بعضهم : (إنّهم استقالوا عيسى عليه السلام بعد ما سمعوا الوعيد الشديد من الله تعالى لمن يكفر منهم بعد نزول المائدة) قول من غير دليل من كتاب أو حديث يعتمد عليه .

وقد نقل ذلك عن جمع من المفسّرين ، وممّن يذكر منهم : المجاهد والحسن ، ولا حجّة في قولهما ولا قول غيرهما ولو عدّ قولهما رواية كانت من الموقوفات الّتي لا حجّيّة لها لضعفها على أنّها معارضة بغيرها من الروايات الدالّة على نزولها . على أنّها لو صحّت لم تكن إلّا من الآحاد الّتي لا يعتمد عليها في غير الأحكام .

وربّما يستدلّ على عدم نزولها بأنّ النصارى لا يعرفونها و كتبهم المقدّسة خالية عن حديثها ، ولو كانت نازلة لتوفّرت الدواعي على ذكره في كتبهم و حفظه فيما بينهم بسيرة مستمرّة كما تحفّظوا على العشاء الربّاني ، لكنّ الخبير بتاريخ شيوع النصرانيّة وظهور الأناجيل لا يعبأ بأمثال هذه الأقاويل فلا كتبهم مكتوبة محفوظة على التواتر إلى

زمن عيسى عليه السلام ، ولاهذه النصرانيّة الحاضرة تتّصل بزمنه حتّى ينتفع بهافيما يعتورونه يداً بيد ، أوفيما لا يعرفونه ممّا ينسب إلى الدعوة العيسويّة أويتعلّق بها .

نعم وقع في بعض الأناجيل إطعام المسيح تلاميذه و جماعة من الناس بالخبز والسمك القليلين على طريق الإعجاز غير أنّ القصّة لا تنطبق على ما قصّه القرآن في شيء من خصوصيّاته . ورد في إنجيل يوحنّا ، الأصحاح السادس ماهذا نصّه :

(١) «بعد هذا مضى يسوع إلى عبر بحر الجليل وهو بحر طبريّة (٢) و تبعه جمع كثير لأنّهم أبصروا آياته الّتي كان يصنعها في المرضى (٣) فصعد يسوع إلى جبل وجلس هناك مع تلاميذه (٤) وكان الفصح عند اليهود قريباً (٥) فرفع يسوع عينيه و نظر أنّ جمعاً كثيراً مقبل إليه فقال لفيلبس من أين نبتاع خبزاً ليأكل هؤلاء (٦) و إنّما قال هذا ليمتحنه لأنّه هو علم ماهو مزمع أن يفعل (٧) أجابه فيلبس لايكفيهم خبز بمأتي دينار ليأخذ كلّ واحد منهم شيئاً يسيراً (٨) قال له واحد من تلاميذه وهو أندراوس أخوسمعان بطرس (٩) هنا غلام معه خمسة أرغفة شعير وسمكتان ولكن ماهذا لمثل هؤلاء (١٠) فقال يسوع اجعلوا الناس يتّكئون وكان في المكان عشب كثير فاتّكأ الرجال وعددهم نحوخمسة آلاف (١١) وأخذ يسوع الأرغفة وشكر ووزّع على التلاميذ و التلاميذ أعطوا المتّكئين و كذلك من السمكتين بقدر ماشاؤوا (١٢) فلمّا شبعوا قال لتلاميذه اجمعوا الكسر الفاضلة لكي لايضيع شيء (١٣) فجمعوا وملأوا اثنتي عشرة قفّة من الكسر من خمسة أرغفة الشعير الّتي فضلت عن الآكلين (١٤) فلمّا رأى الناس الآية الّتي صنعها يسوع قالوا إنّ هذا هو بالحقيقة النبيّ الآتي إلى العالم (١٥) وأمّا يسوع فإذ علم أنّهم مزمعون أن يأتوا و يختطفوه ليجعلوه ملكاً انصرف أيضاً إلى الجبل وحده» .

ثمّ إنّ التدبّر في هذه القصّة بمالهامن سياق مسرود في كلامه تعالى يهدي إلى جهة اُخرى من البحث ؛ فإنّ السؤال المذكور في أوّلها بظاهره خال عن رعاية الأدب الواجب حفظه في جنب الله سبحانه ، وقد انتهى الكلام إلى وعيد منه تعالى لمن يكفر بهذه الآية وعيداً لا يوجد له نظير في شيء من الآيات الّتي اختصّ الله سبحانه بها أنبياءه أواقترحها اُممهم عليهم كاقتراح اُمم نوح و هود وصالح و شعيب وموسى ومحمّد صلّى الله عليه وآله .

فهل كان ذلك لكون الحواريّين وهم السائلون أساؤوا الأدب في سؤالهم؟ لأنّ لفظهم لفظ من يشكّ في قدرة الله سبحانه ؛ ففي اقتراحات الاُمم السابقة عليهم من الإهانة بمقام ربّهم والسخريّة والهزء بأنبيائهم و كذا ماتوجد حكايته في القرآن من طواغيت قوم النبيّ ﷺ واليهود المعاصرين له ماهو أوقح من ذلك و أشنع !

أو أنّهم لكونهم مؤمنين قبل السؤال والنزول لو كفروا بعد النزول ومشاهدة الآية الباهرة استحقّوا هذا الوعيد على هذه الشدّة ؟ فالكفر بعد مشاهدة الآية الباهرة و إن كان عتوّاً وطغياناً كبيراً لكنّه لا يختصّ بهم ؛ ففي سائر الاُمم أمثال لهم في ذلك ولم يوعدوا بمثل هذا الوعيد قطّ حتّى الّذين ارتدّوا منهم بعد التمكّن في مقام القرب و التحقّق بآيات الله سبحانه ، كالّذي يذكره الله سبحانه في قوله : « واتل عليهم نبأ الّذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين» «الأعراف : ١٧٤» .

والّذي يمكن أن يقال في المقام أنّ هذه القصّة بما صدّر به من السؤال يمتاز بمعنى يختصّ به من بين سائر معجزات الأنبياء الّتي أتوا بها لاقتراح من اُممهم أو لضرورات اُخر تدعو إلى ذلك .

و ذلك أنّ الآيات المعجزة الّتي يقصّها الكلام الإلهيّ إمّا آيات آتاها الله الأنبياء حين بعثهم لتكون حجّة مؤيّدة لنبوّتهم أو رسالتهم كما اُوتي موسى عليه‌السلام اليد البيضاء والعصا ، و اُوتي عيسى عليه‌السلام إحياء الموتى وخلق الطير و إبراء الأكمه والأبرص ، و اُوتي محمّد ﷺ القرآن، وهذه آيات اُوتيت لحاجة الدعوة إلى الإيمان و إتمام الحجّة على الكفّار ليهلك من هلك عن بيّنة ويحيى من حيّ عن بيّنة .

و إمّا آيات معجزة أتى بها الأنبياء والرسل لاقتراح الكفّار عليهم كناقة صالح، ويلحق بها المخوّفات والمعذّبات المستعملة في الدعوة كآيات موسى عليه‌السلام على قوم فرعون من الجراد والقمّل والضفادع و غير ذلك في سبع آيات، و طوفان نوح، و رجفة ثمود، وصرصر عاد وغير ذلك ، وهذه أيضاً آيات متعلّقة بالمعاندين الجاحدين .

و إمّا آيات أراها الله المؤمنين لحاجة مسّتها ، وضرورة دعت إليها ، كانفجار العيون من الحجر ونزول المنّ والسلوى على بني إسرائيل في التيه ، ورفع الطور فوق رؤوسهم وشقّ

البحر لنجاتهم من فرعون وعمله ، فهذه آيات واقعة لإرهاب العاصين المستكبرين أو كرامة للمؤمنين لتتمّ كلمة الرحمة في حقّهم من غير أن يكونوا قد اقترحوها .

ومن هذا الباب المواعيد الّتي وعدها الله في كتابه المؤمنين كرامة لرسوله صلى الله عليه وآله كوعد فتح مكّة ومقت المشركين من كفّار قريش و غلبة الروم إلى غير ذلك .

فهذه أنواع الآيات المقتصّة في القرآن والمذكورة في التعليم الإلهيّ ، وأمّا اقتراح الآية بعد نزول الآية فهو من التهوّس يعدّه التعليم الإلهيّ من الهجر الّذي لا يعبأ به كاقتراح أهل كتاب أن ينزّل النبيّ صلى الله عليه وآله عليهم كتاباً من السماء مع وجود القرآن بين أيديهم ؛ قال تعالى : «يسألك أهل الكتاب أن تنزّل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة ـ إلى أن قال ـ لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون و كفى بالله شهيداً» «النساء : ١٦٥» .

و كما سأل المشركون النبيّ صلى الله عليه وآله إنزال الملائكة أو إراءة ربّهم تعالى وتقدّس ؛ قال تعالى : «وقال الّذين لا يرجون لقاءنا لولا أُنزل علينا الملائكة أو نرى ربّنا لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتوًّا كبيراً» «الفرقان : ٢١» وقال تعالى : «وقالوا مالهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق لولا أُنزل إليه ملك فيكون معه نذيراً * أو يلقى إليه كنز أوتكون له جنّة يأكل منها وقال الظالمون إن تتّبعون إلّا رجلاً مسحوراً * انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلّوا فلا يستطيعون سبيلاً » « الفرقان : ٩ » إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة .

وليس ذلك كلّه إلّا لأنّ عنوان نزول الآية هو ظهور الحقّ و تمام الحجّة فإذا نزلت فقد ظهر الحقّ وتمّت الحجّة فلو أُعيد سؤال نزول الآية وقد نزلت وحصل الغرض ؛ فلا عنوان له إلّا العبث بآيات الله واللعب بالمقام الربوبيّ والتذبذب في القبول ، وفيه أعظم العتوّ والاستكبار .

وهذا لو صدر عن المؤمنين لكان الذنب فيه أكثف والإثم فيه أعظم ؛ فماذا يصنع المؤمن بنزول الآية السماويّة وهو مؤمن وخاصّة إذا كان ممّن شاهد آيات الله فآمن عن مشاهدتها؟ و هل هو إلّا أشبه شيء بما يقترحه أرباب الهوى و المترفون في مجالس الأُنس و حفل

التفكّه من المشعوذين أو أصحاب الرياضات العجيبة أن يطيّبوا عيشهم بإتحافهم بأعجب ما يقدرون عليه من الشعبذة والأعمال الغريبة ؟

والّذي يفيده ظاهر قوله تعالى : «إذ قال الحواريّون يا عيسى بن مريم هل يستطيع ربّك أن ينزّل علينا مائدة » أنّهم اقترحوا على المسيح عليه السلام أن يريهم آية خاصّة وهم حواريّوه المختصّون به وقد رأوا تلك الآيات الباهرة والكرامات الظاهرة ؛ فإنّه عليه السلام لم يرسل إلى قومه إلّا بالآيات المعجزة كما يعطيه قوله تعالى : «ورسولاً إلى بني إسرائيل أنّي قد جئتكم بآية من ربّكم أنّي أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله ، الخ» «آل عمران : ٤٩» .

وكيف يتصوّر في من آمن بالمسيح عليه السلام أن لا يعثر منه على آية وهو عليه السلام بنفس وجوده آية خلقه الله من غير أب وأيّده بروح القدس يكلّم الناس في المهد وكهلاً ولم يزل مكرّماً بآية بعد آية حتّى رفعه الله إليه وختم أمره بأعجب آية .

فاقتراحهم آية اختاروها لأنفسهم بعد هاتيك الآيات على كثرتها من قبيل اقتراح الآية بعد الآية وقد ركبوا أمراً عظيما ولذلك وبّخهم عيسى عليه السلام بقوله : « اتّقوا الله إن كنتم مؤمنين» .

ولذلك بعينه وجّهوا ما اقترحوا عليه وفسّروا قولهم ثانياً بما يكسر سورة ما أوهمه إطلاق كلامهم ، ويزيل عنه تلك الحدّة فقالوا : «نريد أن نأكل منها و تطمئنّ قلوبنا و ونعلم أن قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين » فضمّوا إلى غرض الأكل أغراضاً أُخر يوجّه اقتراحهم ، يريدون به أنّ اقتراحهم هذا ليس من قبيل التفكّه بالأُمور العجيبة و العبث بالآيات الإلهيّة بل له فوائد مقصودة : من كمال علمهم و إزالة خطرات السوء من قلوبهم وشهادتهم عليها .

لكنّهم مع ذلك لم يتركوا ذكر إرادة الأكل ومنه كانت الخطيئة ولو قالوا : «نريد أن نأكل منها فتطمئنّ قلوبنا ، الخ» لم يلزمهم ما لزمهم إذ قالوا : «نريد أن نأكل منها و تطمئنّ قلوبنا ، الخ » فإنّ الكلام الأوّل يقطع جميع منابت التهوّس و المجازفة دون الثاني .

ولما ألحّوا عليه أجابهم عيسى عليه السلام إلى ما اقترحوا عليه والتمسوه وسأل ربّه أن يكرمهم بها ، وهي معجزة مختصّة في نوعها بأُمّته لأنّها الآية الوحيدة الّتي نزلت إليهم عن اقتراح في أمر غير لازم ظاهراً وهو أكل المؤمنين منها ، ولذلك عنونها عليه السلام عنواناً يصلح به أن يوجّه الوجه بسؤاله إلى ساحة العظمة والكبرياء فقال : « اللّهم ربّنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً لأوّلنا وآخرنا » فعنونها بعنوان العيديّة ، والعيد عند قوم هو اليوم الّذي نالوا فيه موهبة أو مفخرة مختصّة بهم من بين الناس ، وكان نزول المائدة عليهم منعوتاً بهذا النعت .

ولما سأل عيسى ربّه ما سأل ـ وحاشاه أن يسأل إلّا ما يعلم أنّ من المرجوّ استجابته وأنّ ربّه لا يمقته ولا يفضحه ، وحاشا ربّه أن يردّه خائباً في دعائه ـ استجاب له ربّه دعاءه غير أنّه شرط فيها لمن يكفر بها عذاباً يختصّ به من بين جميع الناس ، كما أنّ الآية آية خاصّة بهم لا يشاركهم في نوعها غيرهم من الاُمم ؛ فقال الله سبحانه «إنّي منزّلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فإنّي اُعذّبه عذاباً لا اُعذّبه أحداً من العالمين» . هذا .

قوله تعالى : « إذ قال الحواريّون ياعيسى بن مريم هل يستطيع ربّك أن ينزّل علينا مائدة من السماء» «إذ» ظرف متعلّق بمقدّر والتقدير : اذكر إذ قال الخ ، أو ما يقرب منه. وذهب بعضهم إلى أنّه متعلّق بقوله في الآية السابقة : «قالوا آمنّا ، الخ» أي قال الحواريّون : آمنّا بالله واشهد بأنّا مسلمون في وقت قالوا فيه لعيسى : «هل يستطيع ربّك أن ينزّل علينا مائدة من السماء » والمراد أنّهم ما كانوا على صدق في دعواهم ، ولا على جدّ في إشهادهم عيسى عليه السلام على إسلامهم له .

وفيه أنّه مخالف لظاهر السياق ، وكيف يكون إيمانهم غير خالص ؟ وقد ذكر الله أنّه هو أوحى إليهم أن آمنوا بي وبرسولي ، وهو تعالى يمتنّ بذلك على عيسى عليه السلام ؛ على أنّه لا وجه حينئذ للإظهار في قوله : «إذ قال الحواريّون ، الخ» .

و«المائدة» الخوان إذا كان فيه طعام ؛ قال الراغب : والمائدة الطبق الّذي عليه الطعام ، ويقال لكلّ واحدة منهما مائدة ، ويقال : مادني يميدني أي أطعمني . انتهى .

ومتن السؤال الّذي حكي عنهم في الآية وهو قولهم : «هل يستطيع ربّك أن ينزّل

علينا مائدة من السماء » بحسب ظاهر ما يتبادر من معناه ممّا يستبعد العقل صدوره عن الحواريّين وهم أصحاب المسيح وتلامذته وأخصّاؤه الملازمون له المقتبسون من أنوار علومه ومعارفه المتّبعون آدابه وآثاره ، والإيمان بأدنى مراتبه ينبّه الإنسان على أنّ الله سبحانه على كلّ شيء قدير ، لايجوز عليه العجز ولايغلبه العجز ؛ فكيف جاز أن يستفهموا رسولهم عن استطاعة ربّه على إنزال مائدة من السماء .

ولذلك قرأ الكسائيّ من السبعة : «هل تستطيع ربّك » بتاء المضارعة و نصب «ربّك» على المفعوليّة أي هل تستطيع أنت أن تسأل ربّك ، فحذفت الفعل الناصب للمفعول واُقيم «تستطيع» مقامه ، أو أنّه مفعول لفعل محذوف فقط .

وقد اختلف المفسّرون في توجيهه على بناء من أكثريهم على أنّ المراد به غير ما يتبادر من ظاهره من الشكّ في قدرة الله سبحانه لنزاهة ساحتهم من هذا الجهل السخيف .

وأوجه ما يمكن أن يقال هو أنّ الاستطاعة في الآية كناية عن اقتضاء المصلحة ووقوع الإذن كما أنّ الإمكان و القدرة والقوّة يكنّى بها عن ذلك كما يقال : « لايقدر الملك أن يصغي إلى كلّ ذي حاجة» بمعنى أنّ مصلحة الملك تمنعه من ذلك و إلّا فمطلق الإصغاء مقدور له ، ويقال: «لايستطيع الغنيّ أن يعطي كلّ سائل» أي مصلحة حفظ المال لاتقتضيه . ويقال : «لايمكن للعالم أن يبثّ كلّ ما يعلمه» أي يمنعه عن ذلك مصلحة الدين أو مصلحة الناس والنظام الدائر بينهم . ويقول أحدنا لصاحبه : «هل تستطيع أن تروح معي إلى فلان؟» و إنّما السؤال عن الاستطاعة بحسب الحكمة و المصلحة لا بحسب أصل القدرة على الذهاب . هذا .

وهناك وجوه اُخرى ذكروها :

منها : أنّ هذا السؤال لأجل تحصيل الاطمئنان بإيمان العيان لا للشكّ في قدرة الله سبحانه فهو على حدّ قول إبراهيم عليه‌السلام فيما حكى الله عنه : « ربّ أرني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئنّ قلبي» .

وفيه : أنّ مجرّد صحّة أن تسأل الآية لزيادة الإيمان واطمئنان القلب لايصحّح حمل سؤالهم عليه ولم تثبت عصمتهم كإبراهيم عليه‌السلام حتّى تكون دليلاً منفصلاً يوجب

حمل كلامهم على مالاحزازة فيه بل الدليل على خلافه حيث لم يقولوا : نريد أن نأكل منها فتطمئنّ قلوبنا كما قال إبراهيم عليه‌السلام : «بلى ولكن ليطمئنّ قلبي» بل قالوا : «نريد أن نأكل منها وتطمئنّ قلوبنا» فعدّوا الأكل بحيال نفسه غرضاً .

على أنّ هذا الوجه إنّما يستدعي تنزّه قلوبهم عن شائبة الشكّ في قدرة الله سبحانه وأمّا حزازة ظاهر الكلام فعلى حالها .

على أنّه قد تقدّم في تفسير قوله تعالى : «وإذ قال إبراهيم ربّ أرني كيف تحيي الموتى ، الآية» «البقرة : ٢٦٠» أنّ مراده عليه‌السلام لم يكن مشاهدة تلبّس الموتى بالحياة بعد الموت كما عليه بناء هذا الوجه ولو كان كذلك لكان من قبيل طلب الآية بعد العيان وهو في مقام المشافهة مع ربّه بل مراده مشاهدة كيفيّة الإحياء بالمعنى الّذي تقدّم بيانه .

ومنها : أنّه سؤال عن الفعل دون القدرة عليه فعبّر عنه بلازمه .

وفيه : أنّه لا دليل عليه ، ولو سلّم فإنّه إنّما ينفي عنهم الجهل بالقدرة المطلقة الإلهيّة وأمّا منافاة إطلاق اللفظ للأدب العبوديّ فعلى حالها .

ومنها : أنّ في الكلام حذفاً تقديره : هل تستطيع سؤال ربّك ؟ و يدلّ عليه قراءة «هل تستطيع ربّك» و المعنى : هل تستطيع أن تسأله من غير صارف يصرفك عن ذلك .

وفيه : أنّ الحذف والتقدير لايعيد لفظة «هل يستطيع ربّك» إلى قولنا هل تستطيع سؤال ربّك بأيّ وجه فرض لمكان اختلاف الفعل في القراءتين بالغيبة والحضور ، و التقدير لايحوّل الغيبة إلى الخطاب البتّة ، وإن كان ولابدّ فليقل : إنّه من قبيل إسناد الفعل المنسوب إلى عيسى عليه‌السلام إلى ربّه من جهة أنّ فعله فعل الله أو أنّ كلّ ماله عليه‌السلام فهو لله سبحانه ، وهذا الوجه مع كونه فاسداً من جهة أنّ الأنبياء و الرسل إنّما ينسب من أفعالهم إلى الله ما لايستلزم نسبته إليه النقص والقصور في ساحته تعالى كالهداية والعلم و نحوهما ، وأمّا لوازم عبوديّتهم وبشريّتهم كالعجز والفقر والأكل والشهب ونحو ذلك فممّا لاتستقيم نسبته إليه تعالى البتّة ، فيه : أنّ مشكلة ظاهر اللفظ على حالها .

ومنها : أنّ الاستطاعة هنا بمعنى الإطاعة و المعنى : هل يطيعك ربّك و يجيب

دعاءك إذا سألته ذلك.وفيه : أنّه من قبيل تبديل المشكل بما هو أشكل ؛ فإنّ الاستفهام عن إطاعة الله سبحانه لرسوله وانقياده له أشنع وأفظع من الاستفهام عن استطاعته .

وقد انتصر بعضهم لهذا الوجه فقال في تقريره ما محصّله : إنّ الاستطاعة والإطاعة من مادّة الطوع مقابل الكره فإطاعة الأمر فعله عن رضى واختيار ، و الاستفعال في هذه المادّة كالاستفعال في مادّة الإجابة فإذا كان معنى استجابه : أجاب دعاءه أوسؤاله ، فمعنى استطاعه : أطاعه أي انقاد له وصار في طوعه أو طوعاً له ، والسين والتاء في المادّتين على أشهر معانيهما وهو الطلب ، ولكنّه طلب دخل على فعل محذوف دلّ عليه المذكور المترتّب على المحذوف ، ومعنى استطاع الشيء : طلب وحاول أن يكون ذلك الشيء طوعاً له فأطاعه و انقادله ، ومعنى استجاب : سئل شيئاً وطلب منه أن يجيب إليه فأجاب .

قال : فبهذا الشرح الدقيق تفهم صحّة قول من قال من المفسّرين : إنّ «يستطيع» هنا بمعنى يطيع وإنّ معنى يطيع : يفعل مختاراً راضياً غير كاره ؛ فصار حاصل معنى الجملة : هل يرضى ربّك ويختار أن ينزّل علينا مائدة من السماء إذا نحن سألناه أو سألته لنا ذلك ؟ انتهى .

وفيه **أولاً** : أنّه لم يأت بشيء دون أن قاس استطاع باستجاب ثمّ أعطى هذا معنى ذاك وهو قياس في اللغة ممنوع .

وثانيا : أنّ كون الاستطاعة والإطاعة راجعين بحسب المادّة إلى الطوع مقابل الكره لا يستلزم وجوب جريان الاستعمال على رعاية معنى المادّة الأصليّة في جميع التطوّرات الطارئة عليها ؛ فكثير من الموادّ هجرت خصوصيّة معناها الأصليّ في ماعرضها من الهيئات الاشتقاقيّة نظير ضرب و أضرب و قبل و أقبل و قبّل و قابل و استقبل بحسب التبادر الاستعماليّ .

و اعتبار المادّة الأصليّة في البحث عن الاشتقاقات اللغويّة لا يراد به استعلام مبلغ ما يعيش المادّة الأصليّة بين مشتقّاتها بحسب عروض تطوّرات الاشتقاق عليها ، أو انقضاء أمد حياتها بحسب المعنى وتبدّله إلى معنى آخر لا أن يلغى حكم التطوّرات ويحفظ المعنى الأصليّ ماجرى اللسان ، فافهم ذلك .

فالاعتبار في اللفظ بما يفيده بحسب الاستعمال الدائر الحيّ لا بما تفيده المادّة اللغويّة وقد استعمل لفظ الاستطاعة في كلامه تعالى في أزيد من أربعين موضعاً ، وهو في الجميع بمعنى القدرة ، واستعمل لفظ الإطاعة فيما يقرب من سبعين موضعاً وهو في الجميع بمعنى الانقياد ، واستعمل لفظ الطوع فيما استعمل وهو مقابل الكره ؛ فكيف يسوغ أن يؤخذ لفظ يستطيع بمعنى يطيع ثمّ يطيع بمعنى الطوع ثمّ يحكم بأنّ يستطيع في الآية بمعنى يرضى ؟

وأمّا حديث أجاب و استجاب فقد استعملا معاً في كلامه تعالى بمعنى واحد وورد استعمال الاستجابة في مواردهي أضعاف ما استعملت فيه الإجابة ؛ فإنّك تجد الاستجابة فيما يقرب من ثلاثين موضعاً ، ولا تجد الإجابة في أكثر من عشرة مواضع فكيف يقاس عليها أطاع واستطاع ؟

و كونهما بمعنى واحد ليس إلّا لانطباق عنايتين مختلفتين على مورد واحد فمعنى أجاب أنّ الجواب تجاوز عن المسؤول إلى السائل ، ومعنى استجاب أنّ المسؤول طلب من نفسه الجواب فأدّاه إلى السائل .

ومن هنا يظهر أنّ الّذي فسّر به الاستجابة وهو قوله : (ومعنى استجاب سئل شيئاً وطلب منه أن يجيب إليه فأجاب) ليس على ماينبغي ؛ فإنّ باب الاستفعال هو طلب «فعل» لاطلب « أفعل » وهو ظاهر .

وثالثاً : أنّ السياق لا يلائم هذا المعنى ؛ إذ لو كان معنى قولهم : « هل يستطيع ربّك أن ينزّل علينا مائدة من السماء » أنّه هل يرضى ربّك أن نسأله نحن أو تسأله أنت أن ينزّل علينا مائدة من السماء ، وكان غرضهم من هذا السؤال أو النزول أن يزدادوا إيماناً و يطمئنّوا قلباً فما وجه توبيخ عيسى عليه السلام لهم بقوله : « اتّقوا الله إن كنتم مؤمنين » ؟ وما وجه وعيده تعالى الكافرين بها بعذاب لا يعذّب به أحداً من العالمين ، وهم لم يقولوا إلّا حقّاً ولم يسألوا إلّا مسألة مشروعة وقد قال تعالى : « وأسألوا الله من فضله » « النساء : ٣٢ » .

قوله تعالى : « قال اتّقوا الله إن كنتم مؤمنين » توبيخ منه عليه السلام لهم لما يشتمل عليه ظاهر كلامهم من الاستفهام عن استطاعة ربّه على إنزال المائدة فإنّ كلامهم مريب على أيّ حال .

وأمّا على ماقدّمناه من أنّ الأصل في مؤاخذتهم الّذي يترتّب عليه الوعيد الشديد في آخر الآيات هو أنّهم سألوا آية حيث لاحاجة إليها واقترحوا بما في معنى العبث بآيات الله سبحانه ، ثمّ تعبيرهم بما يتبادر من ظاهره كونهم كأنّهم لم يعقدوا قلوبهم على القدرة الربوبيّة فوجه توبيخه عليه‌السلام لهم بقوله : « اتّقوا الله إن كنتم مؤمنين» أظهر .

قوله تعالى : « قالوا نريد أن نأكل منها وتطمئنّ قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا و نكون عليها من الشاهدين » السياق ظاهر في أنّ قولهم هذا عذر اعتذروا به للتخلّص من توبيخه عليه‌السلام وما ذكروه ظاهر التعلّق باقتراحهم الآية بنزول المائدة دون مايظهر من قولهم : «هل يستطيع ربّك أن ينزّل ، اه» من المعنى الموهم للشكّ في إطلاق القدرة ، وهذا أيضاً أحد الشواهد على أنّ ملاك المؤاخذة في المقام هو أنّهم سألوا آية على آية من غير حاجة إليها .

وأمّا قولهم : «نريد أن نأكل منها ، الخ» فقد عدوّا في بيان غرضهم من اقتراح الآية اُموراً أربعة :

أحدها : الأكل وكأنّ مرادهم بذكره أنّهم ما أرادوا به اللعب بآيات الله بل أرادوا أن يأكلوا منها ، وهو غرض عقلائيّ ، وقد تقدّم أن هذا القول منهم كالتسليم لاستحقاقهم التوبيخ من عيسى عليه‌السلام والوعيد الشديد من الله لمن يكفر منهم بآية المائدة .

وذكر بعضهم : أنّ المراد بذكر الأكل إبانة أنّهم في حاجة شديدة إلى الطعام و لايجدون مايسدّ حاجتهم . وذكر آخرون أنّ المراد : نريد أن نتبرّك بأكله . وأنت تعلم أنّ المعنى الّذي قرّر في كلّ من هذين الوجهين أمر لايدلّ عليه مجرّد ذكر الأكل، ولوكان مرادهم ذلك وهو أمر يدفع به التوبيخ لكان مقتضى مقام الاعتذار التصريح بذكره ، وحيث لم يذكر شيء من ذلك مع حاجة المقام إلى ذكره لوكان مراداً فليس المراد بالأكل إلّا مطلق معناه من حيث إنّه غرض عقلائيّ هو أحد أجزاء غرضهم في اقتراح نزول المائدة .

الثاني : اطمئنان القلب وهو سكونه باندفاع الخطورات المنافية للخلوص و الحضور .

والثالث : العلم بأنّه عليه السلام قد صدقهم فيما بلّغهم عن ربّه ، و المراد بالعلم حينئذ هو العلم اليقيني الّذي يحصل في القلب بعد ارتفاع الخطورات والوساوس النفسانيّة عنه ، أو العلم بأنّه قد صدقهم فيما وعدهم من ثمرات الإيمان كاستجابة الدعاء كما ذكره بعضهم ، لكن يبعّده أنّ الحواريّين ما كانوا يسألون إنزال المائدة من السماء إلّا بدعاء عيسى عليه السلام ومسألته ، و بالجملة بإعجاز منه عليه السلام وقد كانوا رأوا منه عليه السلام آيات كثيرة فإنّه عليه السلام لم يزل في حياته قريناً لآيات إلهيّة كبرى ، ولم يرسل إلى قومه ولم يدعهم دعوة إلّا مع آيات ربّه ؛ فلم يزالوا يرون ثمرات إيمانه من استجابة الدعاء إن كان المراد الثمرة الّتي هي استجابة دعائه عليه السلام ، وإن كان المراد الثمرة الّتي هي استجابة دعائهم أنفسهم فإنّهم لم يسألوا نزول الآية بدعاء أنفسهم ، ولم ينزل إلّا بدعاء عيسى عليه السلام .

الرابع : أن يكونوا عليها من الشاهدين عند ما يحتاج إلى الشهادة كالشهادة عند المنكرين ، والشهادة عند الله يوم القيامة ؛ فالمراد بها مطلق الشهادة . ويمكن أن يكون المراد مجرّد الشهادة عند الله سبحانه كما وقع في بعض قولهم الّذي حكاه الله تعالى إذ قال : « ربّنا آمنّا بما أنزلت واتّبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين » «آل عمران : ٥٣» .

فقد تحصّل أنّهم ـ فيما اعتذروا به ـ ضمّوا اُموراً جميلة مرضيّة إلى غرضهم الآخر الّذي هو الأكل من المائدة السماويّة ليحسموا به مادّة الحزازة عن اقتراحهم الآية بعد مشاهدة الآيات الكافية فأجابهم عيسى عليه السلام إلى مسألتهم بعد الإصرار .

قوله تعالى : « قال عيسى بن مريم اللّهمّ ربّنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً لأوّلنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين » خلط عليه السلام نفسه بهم في سؤال المائدة ، وبدأ بنداء ربّه بلفظ عامّ فقال : « اللّهمّ ربّنا » وقد كانوا قالوا له : « هل يستطيع ربّك » ليوافق النداء الدعاء .

وقد توحّد هذا الدعاء من بين جميع الأدعية والمسائل المحكيّة في القرآن عن الأنبياء عليهم السلام بأن صدّر « باللّهمّ ربّنا » وغيره من أدعيتهم مصدّر بلفظ « ربّ » أو « ربّنا» وليس إلّا لدقّة المورد وهول المطّلع . نعم يوجد في أقسام الثناء المحكيّة نظير هذا التصدير كقوله: « قل الحمد لله» «النمل : ٥٩ » وقوله : « قل اللّهمّ مالك الملك» «آل عمران : ٢٦ » وقوله :

« قل اللّهمّ فاطر السماوات والأرض » «الزمر : ٤٦ » .

ثمّ ذكر عليه‌السلام عنواناً لهذه المائدة النازلة هو الغرض له ولأصحابه من سؤال نزولها وهو أن تنزّل فتكون عيداً له ولجميع اُمّته ، ولم يكن الحواريّون ذكروا فيما اقترحوه أنّهم يريدون عيداً يخصّون به لكنّه عليه‌السلام عنون ماسأله بعنوان عامّ وقلبه في قالب حسن ليخرج عن كونه سؤالاً للآية مع وجود آيات كبرى إلهيّة بين أيديهم وتحت مشاهدتهم ، ويكون سؤالاً مرضيّاً عندالله غير مصادم لمقام العزّة والكبرياء ؛ فإنّ العيد من شأنه أن يجمع الكلمة ، ويجدّد حياة الملّة ، وينشّط نفوس العائدين ، ويعلن كلّما عاد عظمة الدين .

ولذلك قال : « عيداً لأوّلنا وآخرنا » أي أوّل جماعتنا من الاُمّة وآخر من يلحق بهم ـ على ما يدلّ عليه السياق ـ فإنّ العيد من العود ولا يكون عيداً إلّا إذا عاد حيناً بعد حين ، وفي الخلف بعد السلف من غير تحديد .

وهذا العيد ممّا اختصّ به قوم عيسى عليه‌السلام كما اختصّوا بنوع هذه الآية النازلة على ماتقدّم بيانه .

وقوله : « وآية منك » لمّا قدّم مسألة العيد وهي مسألة حسنة جميلة لاعتاب عليها عقّبها بكونها آية منه تعالى كأنّه من الفائدة الزائدة المترتّبة على الغرض الأصليّ غير مقصودة وحدها حتّى يتعلّق بها عتاب أوسخط ، وإلّا فلو كانت مقصودة وحدها من حيث كونها آية لم تخل مسألتها من نتيجة غير مطلوبة ؛ فإنّ جميع المزايا الحسنة الّتي كان يمكن أن يراد بها كانت ممكنة الحصول بالآيات المشهودة كلّ يوم منه عليه‌السلام للحواريّين وغيرهم .

وقوله : « وارزقنا وأنت خير الرازقين » وهذه فائدة اُخرى عدّها مترتّبة على ما سأله من العيد من غير أن تكون مقصودةً بالذات ، وقد كان الحواريّون ذكروه مطلوباً بالذات حيث قالوا : «نريد أن نأكل منها» فذكروه مطلوباً لذاته وقدّموه على غيره ، لكنّه عليه‌السلام عدّه غير مطلوب بالذات وأخّره عن الجميع وأبدل لفظ الأكل من لفظ الرزق فأردفه بقوله « وأنت خير الرازقين » .

والدليل على ماذكرنا أنّه عليه السلام جعل ما أخذوه أصلاً فائدةً مترتّبة أنّه سأل أوّلاً لجميع اُمّته ونفسه ، وهوسؤال العيد الّذي أضافه إلى سؤالهم ؛ فصار بذلك كونها آية من الله ورزقاً وصفين خاصّين للبعض دون البعض كالفائدة المترتّبة غير الشاملة .

فانظر إلى أدبه عليه السلام البارع الجميل مع ربّه ، وقس كلامه إلى كلامهم ـ وكلا الكلامين يؤمّان نزول المائدة ـ ترعجباً فقد أخذ عليه السلام لفظ سؤالهم فأضاف وحذف ، وقدّم وأخّر ، وبدّل وحفظ حتّى عاد الكلام الّذي ماكان ينبغي أن يوجّه به إلى حضرة العزّة و ساحة العظمة أجمل كلام يشتمل على أدب العبوديّة ، فتدبّر في قيود كلامه عليه السلام ترعجباً .

قوله تعالى : «قال الله إنّي منزّلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فإنّي اُعذّبه عذاباً لا اُعذّبه أحداً من العالمين» قرأ أهل المدينة والشام وعاصم «منزّلها» بالتشديد والباقون «منزلها» بالتخفيف ـ على ما في المجمع ـ والتخفيف أوفق ؛ لأنّ الإنزال هو الدالّ على النزول الدفعيّ ، وكذلك نزلت المائدة ، وأمّا التنزيل فاستعماله الشائع إنّما هو في النزول التدريجيّ كما تقدّم كراراً .

وقوله تعالى « إنّي منزّلها عليكم » وعد صريح بالإنزال وخاصّة بالنظر إلى الإتيان به في هيئة اسم الفاعل دون الفعل ، ولازم ذلك أنّ المائدة قد نزلت عليهم .

وذكر بعض المفسّرين أنّها لم تنزل كما روي ذلك في الدرّ المنثور ومجمع البيان وغيرهما عن الحسن ومجاهد : قالا : إنّها لم تنزل وإنّ القوم لمّا سمعوا الشرط استعفوا عن نزولها وقالوا : لا نريدها ولا حاجة لنا فيها فلم تنزل .

والحقّ أنّ الآية ظاهرة الدلالة على النزول فإنّها تتضمّن الوعد الصريح بالنزول وحاشاه تعالى أن يجود لهم بالوعد الصريح وهو يعلم أنّهم سيستعفون عنها فلا تنزل ، و الوعد الّذي في الآية صريح و الشرط الّذي في الآية يتضمّن تفرّع العذاب وترتّبه على الكفر بعد النزول ، وبعبارة اُخرى : الآية تتضمّن الوعد المطلق بالإنزال ثمّ تفريع العذاب على الكفر لا أنّها تشتمل على الوعد بالإنزال على تقدير قبولهم العذاب على الكفر ، حتّى يرتفع موضوع الوعد عند عدم قبولهم الشرط ؛ فلا تنزل المائدة باستعفائهم عن نزولها ، فافهم .

وكيف كان فاشتمال وعده تعالى بانزال المائدة على الوعيد الشديد بعذاب الكافرين بها منهم ليس ردّاً لدعاء عيسى عليه السلام وإنّما هو استجابة له غير أنّه لمّا كان ظاهر الاستجابة بعد الدعاء ـ على ما له من السياق ـ أنّ هذه الآية تكون رحمة مطلقة منه لهم يتنعّم بها آخرهم وأوّلهم ، قيّد تعالى هذا الإطلاق بالشرط الّذي شرط عليهم ، ومحصّله أنّ هذا العيد الّذي خصّهم الله به لا ينتفع به جميعهم بل إنّما ينتفع به المؤمنون المستمرّون على الإيمان منهم ، وأمّا الكافرون بها فيستضرّون بها أشدّ الضرر .

فالآيتان في كلامه تعالى من حيث إطلاق الدعاء بحسب لازمه وتقييد الإستجابة كقوله تعالى : « وإذ ابتلى إبراهيم ربّه بكلمات فأتمّهنّ قال إنّي جاعلك للناس إماماً قال ومن ذرّيّتي قال لا ينال عهدي الظالمين » « البقرة : ١٢٤ » وقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام : « أنت وليّنا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين * واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة إنّا هدنا إليك قال عذابي اُصيب به من أشاء و رحمتي و سعت كلّ شيء فسأكتبها للّذين يتّقون و يؤتون الزكاة والّذين هم بآياتنا يؤمنون » « الأعراف : ١٥٥ » .

وقد عرفت فيما تقدّم أنّ السبب الأصليّ في هذا العذاب الموعود الّذي يختصّ بهم إنّما هو اقتراحهم آية هي في نوعها مختصّة بهم لا يشاركهم فيها غيرهم من الاُمم فإذ اُجيبوا إلى ذلك اُوعدوا على الكفر عذاباً لا يشاركهم فيها غيرهم كما شرّفوا بمثل ذلك .

ومن هنا يظهر أنّ المراد بالعالمين عالمو جميع الاُمم لا عالمو زمانهم ؛ فإنّ ذلك مرتبطة بمن يمتازون من الناس وهم جميع الاُمم لا أهل زمان عيسى عليه السلام خاصّة من اُمم الأرض .

ومن هناك يظهر أيضاً أنّ قوله « فإنّي اُعذّبه عذاباً لا اُعذّبه أحداً من العالمين » وإن كان وعيداً شديداً بعذاب بئيس ، لكنّ الكلام غير ناظر إلى شدّة العذاب فوق جميع العذابات والعقوبات في الشدّة والألم ، وإنّما هو مسوق لبيان انفراد العذاب في بابه ، و اختصاصهم من بين الاُمم به .

﴿ بحث روائي ﴾

في المجمع في قوله تعالى : « هل يستطيع ربّك » عن أبي عبدالله عليه السلام قال : معنى الآية هل تستطيع أن تدعو ربّك .

أقول : وروي هذا المعنى من طريق الجمهور عن بعض الصحابة والتابعين كعائشة وسعيد بن الجبير ، وهو راجع إلى ما استظهرناه من معنى الآية فيما تقدّم فإنّ السؤال عن استطاعة عيسى عليه السلام إنّما يصحّ بالنسبة إلى استطاعته بحسب الحكمة والمصلحة دون استطاعته بحسب أصل القدرة .

وفي تفسير العيّاشي عن عيسى العلويّ عن أبيه عن أبي جعفر عليه السلام قال : المائدة الّتي نزلت بني إسرائيل مدلاة بسلاسل من ذهب عليها تسعة أحوتة وتسعة أرغفة .

أقول : وفي لفظ آخر تسعة أنوان و تسعة أرغفة «والأنوان» جمع نون وهو الحوت .

وفي المجمع عن عمّار بن ياسر عن النبيّ صلى الله عليه وآله قال : نزلت المائدة خبزاً ولحماً ؛ و ذلك لأنّهم سألوا عيسى طعاماً لاينفد يأكلون منها . قال : فقيل لهم : فإنّها مقيمة لكم ما لم تخونوا وتخبؤوا وترفعوا فإن فعلتم ذلك عذّبتم . قال : فما مضى يومهم حتّى خبؤوا ورفعوا وخانوا .

أقول : ورواه في الدرّ المنثور عن الترمذيّ وابن جرير وابن أبي حاتم وابن الأنباريّ وأبي الشيخ وابن مردويه عن عمّار بن ياسر عنه صلى الله عليه وآله وسلم وفي آخره : فمسخوا قردة وخنازير .

قال في الدرّ المنثور : وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم من وجه آخر عن عمّار بن ياسر موقوفاً مثله . قال الترمذيّ : والوقف أصحّ . انتهى .

والّذي ذكر في الخبر من أنّهم سألوا طعاماً لاينفد يأكلون منها لاينطبق على الآية ذاك الانطباق بناءً على ظاهر ماحكاه الله تعالى من قولهم : « ونكون عليها من الشاهدين » فإنّ الطعام الّذي لايقبل النفاد لايحتاج إلى شاهد يشهد عليه إلّا أن يراد من الشهادة الشهادة عندالله يوم القيامة .

والّذي ذكر فيه من مسخهم قردة وخنازير ، ظاهر السياق أنّ ذلك هو العذاب الموعود لهم ، وهذا ممّا يفتح باباً آخر من المناقشة فيه ؛ فإنّ ظاهر قوله تعالى « فإنّي اُعذّبه عذاباً لا اُعذّبه أحداً من العالمين» اختصاص هذا العذاب بهم ، وقد نصّ القرآن الشريف على مسخ آخرين بالقردة ؛ قال تعالى : «ولقد علمتم الّذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين » «البقرة : ٦٥» والمرويّ في هذا الباب عن بعض طرق أئمّة أهل البيت عليهم السلام : أنّهم مسخوا خنازير .

وفي تفسير العيّاشيّ عن الفضيل بن يسار عن أبي الحسن عليه السلام قال : إنّ الخنازير من قوم عيسى سألوا نزول المائدة فلم يؤمنوا بها فمسخهم الله خنازير .

وفيه : عن عبدالصمد بن بندار قال : سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول :كانت الخنازير قوماً من القصّارين كذّبوا بالمائدة فمسخوا خنازير .

اقول : وفيما رواه في الكافي عن محمّد بن يحيى عن أحمد بن محمّد عن محمّد بن الحسن الأشعريّ عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : الفيل مسخ كان ملكاً زنّاءً ، والذئب مسخ كان أعرابيّاً ديّوثاً ، والأرنب مسخ كانت امرأة تخون زوجها ولاتغتسل من حيضها ، والوطواط مسخ كان يسرق تمور الناس ، والقردة والخنازير قوم من بني إسرائيل اعتدوا في السبت ، و الجرّيت والضبّ فرقة من بني إسرائيل لم يؤمنوا حيث نزلت المائدة على عيسى بن مريم فتاهوا فوقعت فرقة في البحر وفرقة في البرّ ، والفارة فهي الفويسقة ، والعقرب كان نمّاماً ، والدبّ والوزغ والزنبور كانت لحّاماً يسرق في الميزان .

والرواية لاتعارض الروايتين السابقتين لإمكان أن يمسخ بعضهم خنزيراً وبعضهم جرّيتاً وضبّاً غير أنّ هذه الرواية لاتخلو عن شيء آخر وهو ماتضمّنه من مسخ أصحاب السبت قردة وخنازير ، والآية الشريفة المذكورة ونظيرتها ما في سورة الأعراف إنّما تذكران مسخهم قردة بسياق كالمنافي لغيرها . و الله أعلم .

***

وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ (١١٦) مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (١١٧) إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١١٨) قَالَ اللَّهُ هَٰذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (١١٩) لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٢٠) .

﴿ بيان ﴾

مشافهة الله رسوله عيسى بن مريم في أمر ما قالته النصارى في حقّه ، وكأنّ الغرض من سرد الآيات ذكر ما اعترف به عليه السلام وحكاه عن نفسه في حياته الدنيا : أنّه لم يكن من حقّه أن يدّعي لنفسه ما ليس فقد كان بعين الله الّتي لا تنام ولا تزيغ ، وأنّه لم يتعدّ ما حدّه الله سبحانه له فلم يقل إلّا ما اُمر أن يقول ذلك ، واشتغل بالعمل بما كلّفه الله أن يشتغل به وهو أمر الشهادة ، وقد صدّقه الله تعالى فيما ذكره من حقّ الربوبيّة والعبوديّة .

وبهذا تنطبق الآيات على الغرض النازل لأجله السورة ، وهو بيان الحقّ المجعول لله على عباده أن يفوا بالعهد الّذي عقدوه و أن لا ينقضوا الميثاق ؛ فليس لهم أن يسترسلوا كيفما أرادوا و أن يرتعوا رغداً حيث شاؤوا فلم يملّكوا هذا النوع من الحقّ من قبل ربّهم ، ولا أنّهم قادرون على ذلك من حيال أنفسهم ، ولله ملك السماوات والأرض ومافيهنّ وهو على كلّ شيء قدير ، وبذلك تختتم السورة .

قوله تعالى : « و إذقال الله يا عيسى بن مريم ءأنت قلت للناس اتّخذوني و اُمّي إلهين من دون الله » «إذ» ظرف متعلّق بمحذوف يدلّ عليه المقام ، والمراد به يوم القيامة لقوله تعالى فيها : « قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم » و قول عيسى عليه السلام فيها « و كنت عليهم شهيداً مادمت فيهم فلمّا توفّيتني كنت أنت الرقيب عليهم » .

وقد عبّرت الآية عن مريم بالاُمومة فقيل : «اتّخذوني و اُمّي إلهين» دون أن يقال : «اتّخذوني و مريم إلهين» للدلالة على عمدة حجّتهم في الاُلوهيّة و هو ولادته منها بغير أب ، فالبنوّة والاُمومة الكذائيّتين هما الأصل في ذلك ؛ فالتعبير به و باُمّه أدلّ و أبلغ من التعبير بعيسى و مريم .

و « دون » كلمة تستعمل بحسب المآل في معنى الغير ، قال الراغب : يقال للقاصر عن الشيء «دون» قال بعضهم : هو مقلوب من الدنوّ . والأدون الدنيّ و قوله تعالى : «لاتتّخذوا بطانة من دونكم» أي من لم يبلغ منزلته منزلتكم في الديانة ، وقيل : في القرابة . وقوله : «ويغفر مادون ذلك» أي ماكان أقلّ من ذلك ، و قيل : ماسوى ذلك ، والمعنيان متلازمان ، وقوله : «ءأنت قلت للناس اتّخذوني و اُمّي إلهين من دون الله» أي غير الله انتهى .

وقد استعمل لفظ «من دون الله» كثيراً في القرآن في معنى الإشراك دون الاستقلال بمعنى أنّ المراد من اتّخاذ إله أو إلهين أو آلهة من دون الله هو أن يتّخذ غير الله شريكاً لله سبحانه في اُلوهيّته لاأن يتّخذ غير الله إلهاً وتنفى اُلوهيّة الله سبحانه ؛ فإنّ ذلك من لغو القول الّذي لا يرجع إلى محصّل فإنّ الّذي أثبته حينئذ يكون هو الإله سبحانه و ينفي غيره ، ويعود النزاع إلى بعض الأوصاف الّتي أثبتها فمثلاً لوقال قائل : إنّ الإله هو المسيح و نفى إله المسيح عاد مفاد كلامه إلى إثبات الإله تعالى و توصيفه بصفات المسيح البشريّة . ولو قال قائل : إنّ الأصنام أوأرباب الأصنام آلهة و نفى الله تعالى و تقدّس فإنّه يقول بأنّ للعالم إلهاً فقد أثبت الله سبحانه لكنّه نعته بنعت الكثرة و التعدّد فقد جعل لله شركاء ، أويقول كما يقوله النصارى : إنّ الله ثالث ثلاثة أي واحد هو ثلاث وثلاث هو واحد .

و من قال : إنّ مبدأ العالم هوالدهر أوالطبيعة و نفى أن يكون للعالم إله تعالى

عن ذلك فقد أثبت للعالم صانعاً و هو الله عزّ اسمه لكنّه نعته بنعوت القصور والنقص و الإمكان .

ومن نفى أن يكون لهذا النظام العجيب مبدء أصلاً ونفى العلّيّة والتأثير على الرغم من صريح ماتقضي به فطرته ؛ فقد أثبت عالماً موجوداً ثابتاً لايقبل النفي والانعدام من رأس أي هو واجب الثبوت و حافظ ثبوته و وجوده إمّا نفسه وليس ، لطروّ الزوال و التغيّر إلى أجزائه ، وإمّاغيره فهوالله تبارك و تعالى ، وله نعوت كماله .

فتبيّن أنّ الله سبحانه لا يقبل النفي أصلاً إلّا بظاهر من القول من غير أن يكون له معنى معقول .

والملاك في ذلك كلّه أنّ الإنسان إنّما يثبت الإله تعالى من جهة الحاجة العامّة في العالم إلى من يقيم أود وجوده ويدبّر أمر نظامه ثمّ يثبت خصوصيّات وجوده فماأثبته من شيء لسدّ هذه الخلّة و رفع تلك الحاجة فهو الله سبحانه ثمّ إذا أثبت إلهاً غيره أوأثبت كثرة فإمّا أن يكون قدأخطأ في تشخيص صفاته و ألحد في أسمائه ، أويثبت له شريكاً أوشركاء تعالى عن ذلك ، و أمّا نفيه و إثبات غيره فلامعنى له .

فظهر أنّ معنى قوله : « إلهين من دون الله » شريكين لله هما من غيره ، و إن سلّم أنّ الكلمة لاتؤدّي معنى الشركة بوجه قلنا : إنّ معناها لايتعدّى إتّخاذ إلهين هما من سنخ غير الله سبحانه و أمّا كون ذلك مقارناً لنفي اُلوهيّته تعالى أوإثباتها فهو مسكوت عنه لا يدلّ عليه لفظ و إنّما يعلم من خارج ، و النصارى لاينفون اُلوهيّته تعالى مع اتّخاذهم المسيح و اُمّه إلهين من دون الله سبحانه .

وربّما استشكل بعضهم الآية بأنّ النصارى غيرقائلين باُلوهيّة مريم العذراء عليها السلام ، و ذكروا في توجيهها وجوهاً .

لكنّ الّذي يجب أن يتنبّه عليه أنّ الآية إنّما ذكرت اتّخاذهم إيّاها إلهة ولم يذكرقولهم بأنّها إلهة بمعنى التسمية ، واتّخاذالإله غيرالقول بالاُلوهيّة إلّامن باب الالتزام ، واتّخاذالإله يصدق بالعبادة والخضوع العبودي ؛ قال تعالى : « أفرأيت من اتّخذإلهه هواه » «الجاثية : ٢٢» وهذا المعنى مأثور عن أسلاف النصارى مشهود في أخلافهم .

قال الآلوسيّ في روح المعاني : إنّ أباجعفر الإمامي حكى عن بعض النصارى أنّه كان فيمامضى قوم يقال لهم : «المريميّة» يعتقدون في مريم أنّها إله .

و قال في تفسير المنار : أمّا اتّخاذهم المسيح إلهاً فقد تقدّم في مواضع من تفسير هذه السورة ، و أمّا اُمّه فعبادتها كانت متّفقاً عليها في الكنائس الشرقيّة و الغربيّة بعد قسطنطين ، ثمّ أنكرت عبادتها فرقة البروتستانت الّتي حدثت بعد الإسلام بعدّة قرون (١) .

إنّ هذه العبادة الّتي توجّهها النصارى إلى مريم والدة المسيح عليهما السلام منها ماهو صلاة ذات دعاء و ثناء و استغاثة و استشفاع ، ومنها صيام ينسب إليها و يسمّى باسمها ، و كلّ ذلك يقرن بالخضوع و الخشوع لذكرها ولصورها و تماثيلها ، و اعتقاد السلطة الغيبيّة لها الّتي يمكنها بها في اعتقادهم أن تنفع وتضرّ في الدنيا والآخرة بنفسها أوبوساطة ابنها ، و قد صرّحوا بوجوب العبادة لها . ولكن لايعرف عن فرقة من فرقهم إطلاق كلمة « إله » عليها بل يسمّونها « والدة الإله » و يصرّح بعض فرقهم أنّ ذلك حقيقة لامجاز .

و القرآن يقول هنا : إنّهم اتّخذوها و اُمّها إلهين ، والاتّخاذ غير التسمية فهو يصدق بالعبادة و هي واقعة قطعاً ، و بيّن في آية اُخرى أنّهم قالوا : إنّ الله هو المسيح عيسى بن مريم ، وذلك معنى آخر ، وقد فسّر النبيّ صلى الله عليه وآله قوله تعالى في أهل الكتاب : «اتّخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله» أنّهم اتّبعوهم فيما يحلّون و يحرّمون لا أنّهم سمّوهم أرباباً .

و أوّل نصّ صريح رأيته في عبادة النصارى لمريم عبادة حقيقيّة ما في كتاب «السواعي» من كتب الروم الاُرثوذكس ، وقد اطّلعت على هذا الكتاب في دير يسمّى «دير التلميذ» و أنا في أوّل العهد بمعاهد التعليم ، وطوائف الكاثوليك يصرّحون بذلك ويفاخرون به .

---

(١) كما أن القول برسالة المسيح و نفى الوهيته لايزال يشيع فى هذه الايام وهى سنة ١٩٥٨ م بين نصارى إمريكا . وقد ذكر المحقق ه . ج . فلز فى مجمل التاريخ : أن هذه العبادة التى تأتى بها عامة النصارى للمسيح و امه لاتوافق تعليم المسيح لانه نهى كما فى إنجيل مرقس أن يعبد غيرالله الواحد . ليراجع ص٥٢٦ و ص٥٣٩ من الكتاب المزبور .

وقد زيّن الجزويت في بيروت العدد التاسع من السنة السابعة لمجلّتهم « المشرق » بصورتها و بالنقوش الملوّنة إذ جعلوه تذكاراً لمرور خمسين سنة على إعلان البابا بيوس التاسع : أنّ مريم البتول « حبل بها بلا دنس الخطيّة » و أثبتوا في هذا العدد عبادة الكنائس الشرقيّة لمريم كالكنائس الغربيّة .

و منه قول الأب « لويس شيخو » في مقالة له فيه عن الكنائس الشرقيّة : « إنّ تعبّد الكنيسة الأرمنيّة للبتول الطاهرة اُمّ الله لأمر مشهور » وقوله «قد امتازت الكنيسة القبطيّة بعبادتها للبتولة المغبوطة اُمّ الله » انتهى كلامه .

و نقل أيضاً بعض مقالة للأب « إنستاس الكرملي » نشرت في العدد الرابع عشر من السنة الخامسة من مجلّة المشرق الكاثوليكيّة البيروتيّة قال تحت عنوان « قدم التعبّد للعذراء » بعد ذكر عبارة سفر التكوين في عداوة الحيّة للمرأة و نسلها وتفسير المرأة بالعذراء : « ألا ترى أنّك لا ترى من هذا النصّ شيئاً ينوّه بالعذراء تنويهاً جليّاً إلى أن جاء ذلك النبيّ العظيم «إيليا» الحيّ فأبرز عبادة العذراء من حيّز الرمز والإبهام إلى عالم الصراحة والتبيان» .

ثمّ فسّر هذه الصراحة و التبيان بما في سفر الملوك الثالث (بحسب تقسيم الكاثوليك) من أنّ إيليا حين كان مع غلامه في رأس الكرمل أمره سبع مرّات أن يتطلّع نحو البحر فأخبره الغلام بعد تطلّعه المرّة السابعة : أنّه رأى سحابة قدر راحة الرجل طالعة من البحر .

قال صاحب المقالة : فمن ذلك النشيء (أوّل ما ينشأ من السحاب)[1] قلت : إن هو إلّا صورة مريم على ما أحقّه المفسّرون بل وصورة الحبل بلا دنس أصليّ . ثمّ قال : هذا أصل عبادة العذراء في الشرق العزيز ، و هو يرتقي إلى المائة العاشرة قبل المسيح ، والفضل في ذلك عائد إلى هذا النبيّ إيليا العظيم . ثمّ قال : و لذلك كان أجداد الكرمليّين أوّل من آمن أيضاً بالإله يسوع بعد الرسل و التلامذة ، و أوّل من أقام للعذراء معبداً بعد

(١) يشير به الى السحابة التي شاهدها الغلام ناشئة من البحر .

انتقالها إلى السماء بالنفس و الجسد. انتهى [٢].

قوله تعالى : «قال سبحانك مايكون لي أن أقول ماليس لي بحقّ ، إلى آخر الآية» هذه الآيه و الّتي تتلوها جواب المسيح عيسى بن مريم عليه‌السلام عمّا سئل عنه و قد أتى عليه‌السلام فيه بأدب عجيب :

فبدأ بتسبيحه تعالى لمّا فاجأه أن سمع ذكر ما لايليق نسبته إلى ساحة الجلال و العظمة و هو اتّخاذ الناس إلهين من دون الله شريكين له سبحانه ، فمن أدب العبوديّة أن يسبّح العبد ربّه إذا سمع ما لا ينبغي أن يسمع فيه تعالى أو ما يخطر بالبال تصوّر ذلك ، وعليه جرى التأديب الإلهيّ في كلامه كقوله : «وقالوا اتّخذ الرحمن ولداً سبحانه» «الأنبياء : ٢٦» و قوله : «ويجعلون لله البنات سبحانه» «النحل : ٥٧» .

ثمّ عاد إلى نفي ما استفهم عن انتسابه إليه ، وهو أن يكون قد قال للناس اتّخذوني و اُمّي إلهين من دون الله ، ولم ينفه بنفسه بل بنفي سببه مبالغة في التنزيه فلو قال : «لم أقل ذلك أو لم أفعل» لكان فيه إيماء إلى إمكان وقوعه منه لكنّه لم يفعل ، لكن إذ انفاه بنفي سببه فقال : «مايكون لي أن أقول ماليس لي بحقّ» كان ذلك نفياً لما يتوقّف عليه ذلك القول ، وهو أن يكون له أن يقول ذلك حقّاً فنفي هذا الحقّ نفي مايتفرّع عليه بنحو أبلغ ، نظير ما إذا قال المولى لعبده : لمَ فعلت مالم آمرك أن تفعله ؟ فإن أجاب العبد بقوله : «لم أفعل» كان نفياً لماهو في مظنّة الوقوع ، و إن قال : «أنا أعجز من ذلك» كان نفياً بنفي السبب وهو القدرة ، وإنكاراً لأصل إمكانه فضلاً عن الوقوع .

و قوله : «ما يكون لي أن أقول ماليس لي بحقّ» إن كان لفظ «يكون» ناقصة فاسمها قوله : «أن أقول» وخبرها قوله : «لي» واللاّم للملك ، والمعنى : ما أملك مالم اُملّكه وليس من حقّي القول بغير حقّ . و إن كانت تامّة فلفظ «لي» متعلّق بها وقوله : «أن أقول ، الخ» فاعلها ، والمعنى : مايقع لي القول بغير حقّ . والأوّل من الوجهين أقرب ، وعلى أيّ حال يفيد الكلام نفي الفعل بنفي سببه .

---

(٢) و انما نقلنامانقلناه بطوله لان فيه مايطلع به الباحث المتأمل على نوع منطقهم فى اثبات العبادة لها و يشاهد بعض مجازفاتهم فى الدين .

وقوله عليه‌السلام : « إن كنت قلته فقد علمته » نفي آخر للقول المستفهم عنه لانفياً لنفسه بنفسه بل بنفي لازمه ، فإنّ لازم وقوع هذا القول أن يعلم به الله لأنّه الّذي لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء و هو القائم على كلّ نفس بما كسبت ، المحيط بكلّ شيء .

وهذا الكلام منه عليه‌السلام يتضمّن أوّلاً فائدة إلقاء القول مع الدليل من غير أن يكتفى بالدعوى المجرّدة ؛ و ثانياً الإشعار بأنّ الّذي كان يعتبره في أفعاله و أقواله هو علم الله سبحانه من غير أن يعبأ بغيره من خلقه علموا أوجهلوا ، فلاشأن له معهم .

و بلفظ آخر السؤال إنّما يصحّ طبعاً في ماكان مظنّة الجهل فيراد به نفي الجهل و إفادة العلم ، إمّا لنفس السائل إذا كان هو الجاهل بواقع الأمر ، أولغيره إذا كان السائل عالماً و أراد أن يعلم غيره بما يعلم هو من واقع الأمر ، كما يحمل عليه نوع السؤال الواقع في كلامه تعالى ، و قوله عليه‌السلام في الجواب في مثل المقام : «إن كنت قلته فقد علمته» إرجاع للأمر إلى علمه تعالى و إشعار أنّه لايعتبر شيئاً في أفعاله و أقواله غير علمه تعالى .

ثمّ أشار بقوله : « تعلم مافي نفسي ولا أعلم ما في نفسك إنّك أنت علّام الغيوب » ليكون تنزيهاً لعلمه تعالى عن مخالطة الجهل إيّاه ، وهو وإن كان ثناءً أيضا في نفسه لكنّه غيرمقصود ؛ لأنّ المقام ليس بمقام الثناء بل مقام التبرّي عن انتساب مانسب إليه .

فقوله عليه‌السلام : «تعلم مافي نفسي» توضيح لنفوذ العلم الّذي ذكره في قوله : « إن كنت قلته فقد علمته » و بيان أنّ علمه تعالى بأعمالنا وهو الملك الحقّ يومئذ ليس من قبيل علم الملوك منّا بأحوال رعيّته بارتفاع أخبار المملكة إليه ليعلم بشيء ويجهل بشيء ، ويستحضر حال بعض ويغفل عن حال بعض ، بل هو سبحانه لطيف خبير بكلّ شيء ومنها نفس عيسى بن مريم بخصوصه .

و مع ذلك لم يستوف حقّ البيان في وصف علمه تعالى فإنّه سبحانه يعلم كلّ شيء ، لا كعلم أحدنا بحال الآخر و علم الآخر بحاله ، بل يعلم مايعلم بالإحاطة به من غير أن يحيط به شيء ولا يحيطون به علماً فهو تعالى إله غير محدود و كلّ من سواه محدود مقدّر لايتعدّى طور نفسه المحدود ، ولذلك ضمّ عليه‌السلام إلى الجملة جملة اُخرى فقال : «تعلم مافي نفسي ولا أعلم مافي نفسك» .

وأمّا قوله : « إنّك أنت علاّم الغيوب» ففيه بيان العلّة لقوله : « تعلم ما في نفسي ، الخ» وفيه استيفاء حقّ البيان من جهة اُخرى وهو رفع توهّم أنّ حكم العلم في قوله : « تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك » مقصور بما بينه وبين ربّه لا يطّرد في كلّ شيء فبيّن بقوله : « إنّك أنت علاّم الغيوب » أنّ العلم التامّ بجميع الغيوب منحصر فيه فما كان عند شيء من الأشياء وهو غيب عن غيره فهو معلوم لله سبحانه وهو محيط به .

و لازم ذلك أن لا يعلم شيء من الأشياء بغيبه تعالى و لا بغيب غيره الّذي هو تعالى عالم به ؛ لأنّه مخلوق محدود لا يتعدّى طور نفسه فهو علاّم جميع الغيوب ، ولا يعلم شيء غيره تعالى بشيء من الغيوب لا الكلّ ولا البعض .

على أنّه لو اُحيط من غيبه تعالى بشيء فإن أحاط تعالى به لم يكن هذا المحيط محيطاً حقيقة بل محاطاً له تعالى ملّكه الله بمشيئته أن يحيط بشيء من ملكه من غير أن يخرج بذلك من ملكه كما قال تعالى : « ولا يحيطون بشيء من علمه إلاّ بما شاء » «البقرة : ٢٥٥» .

وإن لم يحط سبحانه بما أحاط به كان مضروباً بحدّ فكان مخلوقاً تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً .

قوله تعالى : «ما قلت لهم إلاّ ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربّي و ربّكم» لمّا نفى عليه السلام القول المسؤول عنه عن نفسه بنفي سببه أوّلاً نفاه ببيان وظيفته الّتي لم يتعدّها ثانياً فقال : «ماقلت لهم إلاّ ما أمرتني به ، الخ» وأتى فيه بالحصر بطريق النفي والإثبات ليدلّ على الجواب بنفي ما سئل عنه و هو القول : « أن اتّخذوني و اُمّي إلهين من دون الله » .

وفسّر ما أمره به ربّه من القول بقوله : « أن اعبدوا الله » ثمّ وصف الله سبحانه بقوله : « ربّي و ربّكم » لئلاّ يبقى أدنى شائبة من الوهم في أنّه عبد رسول يدعو إلى الله ربّه وربّ جميع الناس وحده لا شريك له .

وعلى هذه الصراحة كان يسلك عيسى بن مريم عليه السلام في دعوته ما دعاهم إلى التوحيد على ما يحكي عنه القرآن الشريف قال تعالى حكاية عنه : «إنّ الله هو ربّي وربّكم فاعبدوه

هذا صراط مستقيم » «آل عمران : ٥١ ، الزخرف : ٦٤» و قال : « و إنّ الله ربّي و ربّكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم » «مريم : ٣٦» .

قوله تعالى : « و كنت عليهم شهيداً مادمت فيهم فلمّا توفّيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كلّ شيء شهيد » ثمّ ذكر عليه السلام وظيفته الثانية من جانب الله سبحانه وهو الشهادة على أعمال اُمّته كما قال تعالى : « ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً » «النساء : ١٥٨ » .

يقول عليه السلام ماكان لي من الوظيفة فيهم إلّا الرسالة إليهم والشهادة على أعمالهم : أمّا الرسالة فقد أدّيتها على أصرح ما يمكن ، وأمّا الشهادة فقد كنت عليها مادمت فيهم ، ولم أتعدّ مارسمت لي من الوظيفة فأنا براء من أن أكون اُلقي إليهم أن اتّخذوني واُمّي إلهين من دون الله .

وقوله : « فلمّا توفّيتني كنت أنت الرقيب عليهم » الرقوب والرقابة هو الحفظ ، والمراد به في المقام بدلالة السياق هو الحفظ على الأعمال . و كأنّه اُبدل الرقيب من الشهيد احترازاً عن تكرّر اللفظ بالنظر إلى قوله بعد : « وأنت على كلّ شيء شهيد » . ولا نكتة تستدعي الإتيان بلفظ « الشهيد» ثانياً بالخصوص .

واللفظ أعني قوله : « كنت أنت الرقيب عليهم » يدلّ على الحصر ، ولازمه أنّه تعالى كان شهيداً مادام عيسى عليه السلام شهيداً و شهيداً بعده ؛ فشهادته عليه السلام كانت وساطة في الشهادة لاشهادة مستقلّة على حدّ سائر التدبيرات الإلهيّة الّتي و كّل عليها بعض عباده ثمّ هو على كلّ شيء و كيل كالرزق والإحياء والإماتة و الحفظ والدعوة والهداية وغيرها ، والآيات الشريفة في ذلك كثيرة لاحاجة إلى إيرادها .

ولذلك عقّب عليه السلام قوله : « فلمّا توفّيتني كنت أنت الرقيب عليهم » بقوله : « وأنت على كلّ شيء شهيد » ليدلّ بذلك على أنّ الشهادة على أعمال اُمّته الّتي كان يتصدّاها مادام فيهم كانت حصّة يسيرة من الشهادة العامّة المطلقة الّتي هي شهادة الله سبحانه على شيء ؛ فإنّه تعالى شهيد على أعيان الأشياء وعلى أفعالها الّتي منها أعمال عباده الّتي منها أعمال اُمّة عيسى مادام فيهم و بعد توفّيه . وهو تعالى شهيد مع الشهداء وشهيد بدونهم ،

ومن هنا يظهر أنّ الحصر صادق في حقّه تعالى مع قيام الشهداء على شهادتهم فإنّه عليه السلام حصر الشهادة بعد توفّيه في الله سبحانه مع أنّ لله بعده شهداء من عباده و رسله وهو عليه السلام يعلم ذلك .

ومن الدليل على ذلك بشارته عليه السلام بمجيء النبيّ صلى الله عليه وآله ـ على مايحكيه القرآن ـ بقوله : « يا بني إسرائيل إنّي رسول الله إليكم مصدّقاً لما بين يديّ من التوراة ومبشّراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد » «الصفّ : ٦ » و قد نصّ القرآن على كون النبيّ صلى الله عليه وآله من الشهداء قال تعالى : « وجئنا بك على هؤلاء شهيداً » «النساء : ٤١ » .

على أنّ الله سبحانه حكى عنه هذا الحصر : «فلمّا توفّيتني كنت أنت الرقيب عليهم» ولم يردّه بالإبطال فالله سبحانه هو الشهيد لاغير مع وجود كلّ شهيد أي إنّ حقيقة الشهادة هي لله سبحانه كما أنّ حقيقة كلّ كمال وخير هو لله سبحانه ، وأنّ مايملكه غيره من كمال أو خير أو حسن فإنّما هو بتمليكه تعالى من غير أن يستلزم هذا التمليك انعزاله تعالى عن الملك ولازوال ملكه وبطلانه ، وعليك بالتدبّر في أطراف ماذكرناه .

فبان بما أورده من بيان حاله المحكيّ عنه في الآيتين أنّه بريء ممّا قاله الناس في حقّه وأن لاعهدة عليه فيما فعلوه ، ولذلك ختم عليه السلام كلامه بقوله : «إن تعذّبهم فإنّهم عبادك ، الخ» .

قوله تعالى : « إن تعذّبهم فإنّهم عبادك وإن تغفر لهم فإنّك أنت العزيز الحكيم» لمّا اتّضح بما أقام عليه السلام من الحجّة أن لم يكن له من الوظيفة بالنسبة إلى الناس إلّا أداء الرسالة والقيام بأمر الشهادة ، وأنّه لم يشتغل فيهم إلّا بذلك ولم يتعدّه إلى ما ليس له بحقّ فهو غير مسؤول عمّا تفوّهوا به من كلمة الكفر ، بان أنّه عليه السلام بمعزل عن الحكم الإلهيّ المتعلّق بهم فيما بينهم وبين ربّهم ، ولذلك استأنف الكلام ثانياً فقال من غير وصل وتفريع : «إن تعذّبهم ، الخ» .

فالآية كالصالحة لأن يوضع موضع البيان السابق ، ومفادها أنّه لاعهدة عليّ فيما وقعوا فيه من الشرك الشنيع ، ولم اُداخل أمرهم في شيء حتّى اُشاركهم فيما بينك وبينهم من الحكم عليهم بما شئت ؛ فهم وحكمك في حقّهم بما أردت ، وهم وصنعك فيهم بماصنعت ،

إن تعذّبهم بما حكمت فيمن أشرك بك بدخول النار فإنّهم عبادك ، وإليك تدبير أمرهم ، ولك أن تسخط عليهم به لأنّك المولى الحقّ وإلى المولى أمر عباده ، وإن تغفرلهم بإمحاء أثر هذا الظلم العظيم فإنّك أنت العزيز الحكيم لك حقّ العزّة والحكمة ، وللعزيز (وهو الّذي له من الجدة والقدرة ماليس لغيره) ولاسيّما إذا كان حكيماً (لايقدم على أمر إلّا إذا كان ممّا ينبغي أن يقدم عليه) أن يغفر الظلم العظيم فإنّ العزّة والحكمة إذا اعتنقتا في فاعل لم تدعا قدرة تقوم عليه ولامغمضة في ماقضى به من أمر .

وبما تقدّم من البيان ظهر أوّلاً : أنّ قوله : «فإنّهم عبادك» بمنزلة أن يقال : «فإنّك مولاهم الحقّ» على ماهو دأب القرآن من ذكر أسماء الله بعد ذكر أفعاله كما في آخر الآية .

وثانياً : أنّ قوله : «فإنّك أنت العزيز الحكيم» ليس مسوقا للحصر بل الإتيان بضمير الفصل وإدخال اللاّم في الخبر للتأكيد ، ويؤول معناه إلى أنّ عزّتك وحكمتك ممّا لايداخله ريب فلا مجال للاعتراض عليك إن غفرت لهم .

وثالثاً : أنّ المقام (مقام المشافهة بين عيسى بن مريم عليه السلام وربّه) لمّا كان مقام ظهور العظمة الإلهيّة الّتي لايقوم لها شيء كان مقتضاه أن يراعي فيه جانب ذلّة العبوديّة للغايه بالتحرّز عن الدلال والاسترسال والتجنّب عن مداخلة في الأمر بدعاء أو سؤال ، ولذلك قال عليه السلام : « وإن تغفر لهم فإنّك أنت العزيز الحكيم » ولم يقل «فإنّك غفور رحيم» لأنّ سطوع آية العظمة والسطوة الإلهيّة القاهرة الغالبة على كلّ شيءٍ لايدع للعبد إلّا أن يلتجىء إليه بماله من ذلّة العبوديّة ومسكنة الرقّيّة والمملوكيّة المطلقة ، والاسترسال عند ذلك ذنب عظيم .

وأمّا قول إبراهيم عليه السلام لربّه : « فمن تبعني فإنّه منّي ومن عصاني فإنّك غفور رحيم » «إبراهيم : ٣٦ » فإنّه من مقام الدعاء وللعبد أن يثير فيه ناشئة الرحمة الإلهيّة بما استطاع .

قوله تعالى : « قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم » تقرير لصدق عيسى بن مريم عليه السلام على طريق التكنية فإنّه لم يصرّح بشخصه وإنّما المقام هو الّذي يفيد ذلك .

والمراد بهذا الصدق من الصادقين صدقهم في الدنيا فإنّه تعالى يعقّب هذه الجملة بقوله : « لهم جنّات تجري من تحتها الأنهار ، الخ» ومن البيّن أنّه بيان لجزاء صدقهم عندالله سبحانه فهو النفع الّذي يعود إليهم منجهةالصدق ، والأعمال والأحوال الأُخرويّة ـ ومنها صدق أهل الآخرة ـ لايترتّب عليها أثر النفع بمعنى الجزاء وبلفظ آخر : الأعمال والأحوال الأُخرويّة لايترتّب عليها جزاء كما يترتّب على الأعمال والأحوال الدنيويّة ؛ إذ لاتكليف في الآخرة ، والجزاء من فروع التكليف ، وإنّما الآخرة دارحساب وجزاء كما أنّ الدنيا دارعمل وتكليف ؛ قال تعالى : «يوم يقوم الحساب» «إبراهيم : ٤١» وقال : « اليوم تجزون ما كنتم تعملون » « الجاثية : ٢٧ » وقال تعالى : «إنّما هذه الحياة الدنيا متاع وإنّ الآخرة هي دارالقرار » «المؤمن : ٣٩ » .

والّذي ذكره عيسى عليه السلام من حاله في الدنيا مشتمل على قول وفعل وقدقرّره الله على الصدق ؛ فالصدق الّذي ذكر في الآية يشمل الصدق في الفعل كما يشمل الصدق في القول ؛ فالصادقون في الدنيا في قولهم وفعلهم ينتفعون يوم القيامة بصدقهم ، لهم الجنّات الموعودة وهم الراضون المرضيّون الفائزون بعظيم الفوز .

على أنّ الصدق في القول يستلزم الصدق في الفعل ـ بمعنى الصراحة وتنزّه العمل عن سمة النفاق ـ وينتهي به إلى الصلاح ، و قد روي أنّ رجلاً من أهل البدو استوصى النبيّ صلى الله عليه وآله فوصّاه أن لايكذب ثمّ ذكر الرجل أنّ رعاية ماوصّى به كفّه عن عامّة المعاصي إذ ما من معصية عرضت إلّا ذكر أنّه لواقترحها ثمّ سئل عنها وجب عليه أن يعترف بها على نفسه ويخبر بها الناس فلم يقترفها مخافة ذلك .

قوله تعالى : « لهم جنّات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم» رضي الله عنهم بما قدّموا إليه من الصدق ، ورضوا عن الله بما آتاهم من الثواب .

وقد علّق رضاه بهم أنفسهم لا بأعمالهم كما في قوله تعالى : «ورضي له قولاً» «طه : ١٠٩» وقوله : «وإن تشكروا يرضه لكم » «الزمر : ٧» وبين القسمين من الرضى فرق فإنّ رضاك عن شيءٍ هو أن لا تدفعه بكراهة و من الممكن أن يأتي عدوّك بفعل ترضاه و أنت تسخط

على نفسه ، وأن يأتي صديقك الّذي تحبّه بفعل لاترضاه .

فقوله : «رضي الله عنهم» يدلّ على أنّ الله يرضى عن أنفسهم ، ومن المعلوم أنّ الرضى لايتعلّق بأنفسهم مالم يحصل غرضه جلّ ذكره من خلقهم ، وقد قال تعالى : «وماخلقت الجنّ و الإنس إلّاليعبدون » « الذاريات : ٥٦» فالعبوديّة هو الغرض الإلهيّ من خلق الإنسان فالله سبحانه إنّما يرضى عن نفس عبده إذا كان مثالاً للعبوديّة أي أن يكون نفسه نفس عبد لله الّذي هو ربّ كلّ شيء فلا يرى نفسه ولاشيئاً غيره إلّامملوكاً لله خاضعاً لربوبيّته لايؤوب إلّا إلى ربّه و لايرجع إلّا إليه كما قال تعالى في سليمان و أيّوب : «نعم العبد إنّه أوّاب» «ص : ٤٤» وهذا هو الرضى عنه .

وهذا من مقامات العبوديّة ، ولازمه طهارة النفس عن الكفر بمراتبه و عن الاتّصاف بالفسق كما قال تعالى : « ولا يرضى لعباده الكفر» «الزمر : ٧» وقال تعالى : « فإنّ الله لايرضى عن القوم الفاسقين» «التوبة : ٩٧» .

ومن آثار هذا المقام أنّ العبوديّة إذا تمكّنت من نفس العبد ورأى مايقع عليه بصره وتبلغه بصيرته مملوكاً لله خاضعاً لأمره فإنّه يرضى عن الله فإنّه يجد أنّ كلّ ما آتاه الله فإنّما آتاه من فضله من غير أن يتحتّم عليه ؛ فهو جود ونعمة ، وأنّ مامنعه فإنّما منعه عن حكمة .

على أنّ الله سبحانه يذكر عنهم وهم في الجنّة بقوله : « لهم فيها ما يشاؤون » «النحل : ٣١ ، الفرقان : ١٦» ومن المعلوم أنّ الإنسان إذا وجد كلّ مايشاؤه لم يكن له إلّا أن يرضى .

وهذا غاية السعادة الإنسانيّة بما هو عبد ، ولذلك ختم الكلام بقوله : «ذلك الفوز العظيم » .

قوله تعالى : «لله ملك السماوات والأرض وما فيهنّ وهو على كلّ شيء قدير »
الملك ـ بالكسر ـ سلطة خاصّة على رقبة الأشياء وأثره نفوذ الإرادة فيما يقدر عليه المالك من التصرّف فيها ، والملك ـ بالضمّ ـ سلطة خاصّة على النظام الموجود بين الأشياء و أثره نفوذ الإرادة فيما يقدر عليه وبعبارة ساذجة : الملك ـ بالكسر ـ متعلّق بالفرد ، و الملك

ـ بالضم ـ متعلّق بالجماعة .

وحيث كان الملك في نفوذ الإرادة بالفعل مقيّداً أو متقوّماً بالقدرة فإذا تمّت القدرة واُطلقت كان الملك ملكاً مطلقاً غير مقيّد بشيء دون شيء وحال دون حال ، و لبيان هذه النكتة عقّب تعالى قوله : «لله ملك السماوات والأرض ومافيهنّ» بقوله : « وهو على كلّ شيء قدير»

واختتمت السورة بهذه الآية الدالّة على الملك المطلق ، والمناسبة ظاهرة ، فإنّ غرض السورة هو حثّ العباد و ترغيبهم على الوفاء بالعهود و المواثيق المأخوذة عليهم من جانب ربّهم ، وهو الملك على الإطلاق فلايبقى لهم إلّا أنّهم عباد مملوكون على الإطلاق ليس لهم فيما يأمرهم به وينهاهم عنه إلّا السمع والطاعة ، ولا فيما يأخذمنهم من العهود و المواثيق إلّا الوفاء بها من غير نقض .

﴿بحث روائى﴾

في تفسير العيّاشيّ عن ثعلبة بن ميمون عن بعض أصحابنا عن أبي جعفر عليه‌السلام في قول الله تبارك وتعالى لعيسى : «ءأنت قلت للناس اتّخذوني واُمّي إلهين من دون الله» قال : لم يقله وسيقوله ، إنّ الله إذا علم أنّ شيئاً كائن أخبر عنه خبر ماقدكان .

أقول : وفيه أيضاً عن سليمان بن خالد عن أبي عبدالله عليه‌السلام مثله ، و حاصله أنّ الإتيان بصيغة الماضي في الأمر المستقبل للعلم بتحقّق وقوعه ، وهو شائع في اللغة .

وفيه عن جابر الجعفيّ عن أبي جعفر عليه‌السلام في تفسير هذه الآية : « تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك إنّك أنت علّام الغيوب » قال : إنّ اسم الله الأكبر ثلاثة و سبعون حرفاً فاحتجب الربّ تبارك وتعالى منها بحرف فمن ثمّ لايعلم أحد ما في نفسه عزّ وجلّ .

أعطى آدم اثنين وسبعين حرفاً فتوارثها الأنبياء حتّى صار إلى عيسى عليه‌السلام فذلك قول عيسى : «تعلم ما في نفسي» يعني اثنين وسبعين حرفاً من الاسم الأكبر يقول : أنت علّمتنيها

فأنت تعلمها «ولاأعلم مافي نفسك» يقول : لأنّك احتجبت بذلك الحرف فلا يعلم أحد ما في نفسك .

أقول : سيجيء البحث المبسوط عن أسماء الله الحسنى واسمه الأعظم الأكبر في تفسير قوله تعالى : « ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ، الآية» «الأعراف : ١٧٩» و يتبيّن هناك أنّ الاسم الأكبر أو الاسم الأعظم ليس من نوع اللفظ حتّى يتألّف من حروف الهجاء وإنّما المراد بالاسم في أمثال هذه الموارد هو المحكيّ عنه بالاسم اللفظيّ وهو الذات مأخوذاً بصفة من صفاته ووجه من وجوهه ، ويعود الاسم اللفظيّ حينئذ اسم الاسم على ما سيتّضح بعد .

وعلى هذا فقوله عليه السلام : «إنّ الاسم الأكبر مؤلّف من ثلاثة وسبعين حرفاً » ونظيره ماورد في روايات كثيرة في هذا الباب من أنّ الاسم الأعظم مؤلّف من كذا حرفاً ، و أنّها متفرّقة مبثوثة في كذا سورة أو أنّه في كذا آية ، كلّ ذلك بيانات مبنيّة على الرمز ، وأمثال مضروبة لتفهيم مايسع تفهيمه من الحقائق فما كلّ حقيقة ميسوراً بيانها بالصراحة من غير كناية : وبالعين دون المثل .

والّذي يتّضح به معنى الحديث بعض الاتّضاح هو أن يقال : إنّه لاشكّ أنّ أسماء الله تعالى الحسنى وسائط لظهور الكون بأعيانه وحدوث حوادثه الّتي لاتحصى ؛ فإنّا لانشكّ في أنّ الله سبحانه خلق خلقه لأنّه خالق جواد مبدىء مثلاً لالأنّه منتقم شديد البطش ، و أنّه إنّما يرزق من يرزق لأنّه رازق معط مثلاً لالأنّه قابض مانع ، وأنّه إنّما يفيض الحياة للأحياء لأنّه الحيّ المحيي لالأنّه مميت معيد ، والآيات القرآنيّة أصدق شاهد على هذه الحقيقة ؛ فإنّا نرى المعارف المبيّنة في متون الآيات معلّلة بالأسماء المناسبة لمعانيها في ذيلها فربّما اختتمت الآية لبيان ما تضمّنه من المعنى باسم ، و ربّما اختتمت باسمين يفيدان بمجموعهما المعنى المذكور فيها .

ومن هنا يظهر أنّ الواحد منّا لورزق علم الأسماء وعلم الروابط الّتي بينها وبين الأشياء وما تقضيه أسماؤه تعالى مفردة ومؤلّفة علم النظام الكونيّ بماجرى و بما يجري عليه عن قوانين كلّيّة منطبقة على جزئيّاتها واحداً بعد واحد .

وقد بيّن القرآن الشريف على مايفهم من ظواهره قوانين عامّة كثيرة في المبدء و المعاد وما رتّبه الله تعالى من أمر السعادة والشقاوة ثمّ خاطب النبيّ صلى الله عليه وآله بقوله : «ونزّلنا عليك الكتاب تبياناً لكلّ شيء» .

لكنّها جميعاً قوانين كلّية ضروريّة إلّا أنّها ضروريّة لا في أنفسها و باقتضاء من ذواتها بل بما أفاده الله سبحانه عليها من الضرورة واللزوم ، وإذا كانت هذه الحكومة العقليّة القطعيّة من جهته تعالى وبأمره وإرادته فمن البيّن أنّ فعله تعالى لا يجبره تعالى على مؤدّى نفسه ، ولايغلبه في ذاته فهو سبحانه القاهر الغالب فكيف يغلبه ما ينتهي إليه تعالى من كلّ جهة ويفتقر إليه في عينه و أثره ، فافهم ذلك .

فمن المحال أن يكون العقل الّذي يحكم بما يحكم بإفاضة الله ذلك عليه أو تكون الحقائق الّتي إنّما وجدت أحكامها و آثارها به تعالى ، حاكمة عليه تعالى مقتضية فيه بالحكم والاقتضاء اللذين هو المبقي لهما القاهر الغالب عليهما . و بعبارة اُخرى : مافي الأشياء من اقتضاء وحكم إنّما هو أثر التمليك الّذي ملّكه الله إيّاها ، ولامعنى لأن يملك شيء بالملك الّذي ملّكه الله بعينه منه تعالى شيئاً ؛ فهو تعالى مالك على الإطلاق غير مملوك بوجه من الوجوه أصلاً .

فلو أثاب الله المجرم أو عاقب المثيب أو فعل أيّ فعل أراد لم يكن عليه ضير ، ولامنعه مانع من عقل أو خارج إلّا أنّه تعالى وعدنا و أوعدنا بالسعادة والشقاء وحسن الجزاء وسوء الجزاء ، وأخبرنا أنّه لايخلف الميعاد وأخبرنا من طريق الوحي أو العقل بأُمور ثمّ ذكر أنّه لايقول إلّا الحقّ فسكنت نفوسنا به واطمأنّت قلوبنا إليه بما لا طريق للريب إليه قال تعالى «إنّ الله لايخلف الميعاد» «آل عمران : ٩ ، الرعد : ٣٣» و قال تعالى : «و الحقّ أقول» «ص : ٨٤» وفي معناهما الضرورة العقليّة في أحكامها .

وهذا الّذي بيّنّه هو مقتضى أسمائه تعالى فيما علمنا بتعليمه منها لكن من وراء ذلك أنّه تعالى هو المالك على الإطلاق له أن يفعل مايشاء ويحكم ما يريد ، قال تعالى : «لايسأل عمّا يفعل وهم يسألون» «الأنبياء : ٢٣» وهذا المعنى بعينه اسم من أسمائه تعالى مجهول الكنه لاطريق إلى تعلّق العلم به لأحد من خلقه ، فإنّ كلّ مانعلمه من أسمائه فهو ممّا

يحكيه مفهوم من المفاهيم ثمّ نشخّص بنسبته آثاره في الوجود و امّا الآثار الّتي لاطريق إلى تشخيصها في الوجود فهي لامحالة آثار لاسم لاطريق إلى الحصول على معناها و إن شئت فقل : إنّه اسم لايصطاد بمفهوم ، وإنّما يشير إليه صفة ملكه المطلق نوعاً من الإشارة .

فقد تبيّن أنّ من أسمائه تعالى مالاسبيل إليه لأحد من خلقه وهو الّذي احتجب تعالى به فافهم ذلك .

﴿كلام في معنى الادب﴾

نبحث فيه عن الأدب الّذي أدّب الله به أنبياءه و رسله عليهم السلام في عدّة فصول :

١ ـ الادب ـ على مايتحصّل من معناه ـ هو الهيئة الحسنة الّتي ينبغي أن يقع عليه الفعل المشروع إمّا في الدين أوعند العقلاء في مجتمعهم كآداب الدعاء وآداب ملاقاة الأصدقاء و إن شئت قلت : ظرافة الفعل .

ولا يكون إلّا في الاُمور المشروعة غيرالممنوعة فلا أدب في الظلم والخيانة والكذب ولا أدب في الأعمال الشنيعة والقبيحة ، ولا يتحقّق أيضاً إلّا في الأفعال الاختياريّة الّتي لها هيئات مختلفة فوق الواحدة حتّى يكون بعضها متلبّساً بالأدب دون بعض كأدب الأكل مثلاً في الإسلام ، وهو أن يبدأ فيه باسم الله ويختم بحمدالله و يؤكل دون الشبع إلى غير ذلك ، و أدب الجلوس في الصلاة و هو التورّك على طمأنينة و وضع الكفّين على الوركين فوق الركبتين والنظر إلى حجره و نحو ذلك .

و إذكان الأدب هوالهيئة الحسنة في الأفعال الاختياريّة والحسن و إن كان بحسب أصل معناه و هو الموافقة لغرض الحياة ممّا لايختلف فيه أنظار المجتمعات لكنّه بحسب مصاديقه ممّا يقع فيه أشدّ الخلاف ، و بحسب اختلاف الأقوام والاُمم والأديان والمذاهب وحتّى المجتمعات الصغيرة المنزليّة و غيرها في تشخيص الحسن والقبح يقع الاختلاف بينهم في آداب الأفعال .

فربّما كان عند قوم من الآداب ما لا يعرفه آخرون ، و ربّما كان بعض الآداب

المستحسنة عند قوم شنيعة مذمومة عند آخرين كتحيّة أوّل اللقاء ؛ فإنّه في الإسلام بالتسليم تحيّة من عند الله مباركة طيّبة ، و عند قوم برفع القلانس ، و عند بعض برفع اليد حيال الرأس ، وعند آخرين بسجدة أو ركوع أو انحناء بطأطأة الرأس ، و كما أنّ في آداب ملاقاة النساء عند الغربيّين اُموراً يستشنعها الإسلام ويذمّها ، إلى غير ذلك .

غير أنّ هذه الاختلافات جميعاً إنّما نشأت في مرحلة تشخيص المصداق وأمّا أصل معنى الأدب ، وهو الهيئة الحسنة الّتي ينبغي أن يكون عليها الفعل فهو ممّا أطبق عليه العقلاء من الإنسان وأطبقوا أيضاً على تحسينه فلا يختلف فيه اثنان .

٢ ـ لمّا كان الحسن من مقوّمات معنى الأدب على ما ذكر في الفصل السابق ، و كان مختلفاً بحسب المقاصد الخاصّة في المجتمعات المختلفة أنتج ذلك ضرورة اختلاف الآداب الاجتماعيّة الإنسانيّة فالأدب في كلّ مجتمع كالمرآة يحاكي خصوصيّات أخلاق ذلك المجتمع العامّة الّتي رتّبها فيهم مقاصدهم في الحياة ، ورکزتها في نفوسهم عوامل اجتماعهم وعوامل مختلفة اُخر طبيعيّة أو اتّفاقيّة .

وليست الآداب هي الأخلاق لما أنّ الأخلاق هي الملكات الراسخة الروحيّة الّتي تتلبّس بها النفوس ، ولكنّ الآداب هيئات حسنة مختلفة تتلبّس بها الأعمال الصادرة عن الإنسان عن صفات مختلفة نفسيّة ، وبين الأمرين بون بعيد .

فالآداب من منشئات الأخلاق ، والأخلاق من مقتضيات الاجتماع بخصوصه بحسب غايته الخاصّة ؛ فالغاية المطلوبة للإنسان في حياته هي الّتي تشخّص أدبه في أعماله ، و ترسم لنفسه خطّاً لا يتعدّاه إذا أتى بعمل في مسير حياته والتقرّب من غايته .

٣ ـ وإذ كان الأدب يتبع في خصوصيّته الغاية المطلوبة في الحياة فالأدب الإلهيّ الّذي أدّب الله سبحانه به أنبياءه ورسله عليهم السلام هو الهيئة الحسنة في الأعمال الدينيّة الّتي تحاكي غرض الدين وغايته ، وهو العبوديّة على اختلاف الأديان الحقّة بحسب كثرة موادّها وقلّتها و بحسب مراتبها في الكمال والرقيّ .

والإسلام لمّا كان من شأنه التعرّض لجميع جهات الحياة الإنسانيّة بحيث لا يشذّ عنه شيء من شؤونها يسير أو خطير دقيق أو جليل فلذلك وسع الحياة أدباً ، ورسم في كلّ

عمل هيئة حسنة تحاكي غايته .

وليس له غاية عامّة إلّا توحيدالله سبحانه في مرحلتي الاعتقاد و العمل جميعاً أي أن يعتقد الإنسان أنّ له إلهاً هوالّذي منه بدىء كلّ شيء و إليه يعود كلّ شيء ؛ له الأسماء الحسنى والأمثال العليا، ثمّ يجري في الحياة ويعيش بأعمال تحاكي بنفسها عبوديّته وعبوديّة كلّ شيء عنده لله الحقّ عزّ اسمه ، وبذلك يسري التوحيد في باطنه وظاهره ، و تظهر العبوديّة المحضة من أقواله و أفعاله و سائر جهات وجوده ظهوراً لاستر عليه و لا حجاب يغطّيه .

فالأدب الإلهيّ ـ أو أدب النبوّة ـ هي هيئة التوحيد في الفعل .

٤ ـ من المعلوم بالقياس ويؤيّده التجربة القطعيّة أنّ العلوم العلميّة ـ وهي الّتي تتعلّم ليعمل بها ـ لاتنجح كلّ النجاح ولا تؤثّر أثرها الجميل دون أن تلقى إلى المتعلّم في ضمن العمل ؛ لأنّ الكلّيّات العلميّة مالم تنطبق على جزئيّاتها ومصاديقها تتثاقل النفس في تصديقها والإيمان بصحّتها لاشتغال نفوسنا طول الحياة بالجزئيّات الحسّيّة وكلالها بحسب الطبع الثانويّ من مشاهدة الكلّيّات العقليّة الخارجة عن الحسّ ؛ فالّذي صدّق حسن الشجاعة في نفسها بحسب النظر الخالي عن العمل ثمّ صادف موقفاً من المواقف الهائلة الّتي تطير فيها القلوب أدّى به ذلك إلى النزاع بين عقله الحاكم بحسن الشجاعة ووهمه الجاذب إلى لذّة الاحتراز من تعرّض الهلكة الجسمانيّة وزوال الحياة المادّيّة الناعمة فلا تزال النفس تتذبذب بين هذا وذاك ، وتتحيّر في تأييد الواحد من الطرفين المتخاصمين ، والقوّة في جانب الوهم لأنّ الحسّ معه .

فمن الواجب عند التعليم أن تتلقّى المتعلّم الحقائق العلميّة مشفوعة بالعمل حتّى يتدرّب بالعمل ويتمرّن عليه لتزول بذلك الاعتقادات المخالفة الكائنة في زوايا نفسه ويرسخ التصديق بما تعلّمه في النفس ؛ لأنّ الوقوع أحسن شاهد على الإمكان .

ولذلك نرى أنّ العمل الّذي لم تعهد النفس وقوعه في الخارج يصعب انقيادها له فإذا وقع لأوّل مرّة بدا كأنّه انقلب من امتناع إلى إمكان وعظم أمر وقوعه وأورث في النفس قلقاً واضطراباً . ثمّ إذا وقع ثانياً وثالثاً هان أمره وانكسر سورته والتحق بالعاديّات الّتي

لايعبأ بأمرها ، وإنّ الخير عادة كما أنّ الشرّ عادة .

ورعاية هذا الاُسلوب في التعليمات الدينيّة وخاصّة في التعليم الدينيّ الإسلاميّ من أوضح الاُمور فلم يأخذ شارع الدين في تعليم مؤمنيه بالكلّيّات العقليّة والقوانين العامّة قطّ بل بدأ بالعمل وشفّعه بالقول والبيان اللّفظيّ فإذا استكمل أحدهم تعلّم معارف الدين وشرائعه استكمله وهو مجهّز بالعمل الصالح مزوّد بزاد التقوى .

كما أنّ من الواجب أن يكون المعلّم المربّي عاملاً بعلمه ؛ فلا تأثير في العلم إذا لم يقرن بالعمل لأنّ للفعل دلالة كما أنّ للقول دلالة ؛ فالفعل المخالف للقول يدلّ على ثبوت هيئة مخالفة في النفس يكذّب القول فيدلّ على أنّ القول مكيدة ونوع حيلة يحتال بها قابلة لغرور الناس واصطيادهم .

ولذلك نرى الناس لاتلين قلوبهم ولا تنقاد نفوسهم للعظة والنصيحة إذا وجدوا الواعظ به أو الناصح بإبلاغه غير متلبّس بالعمل متجافياً عن الصبر والثبات في طريقه ، و ربّما قالوا : «لوكان مايقوله حقّاً لعمل به» إلّا أنّهم ربّما اشتبه عليهم الأمر في استنتاج منه فإنّ النتيجة أنّ القول ليس بحقّ عند القائل إذ لوكان حقّاً عنده لعمل به ، و ليس ينتج أنّ القول ليس بحقّ مطلقاً كما ربّما يستنتجونه .

فمن شرائط التربية الصالحة أن يكون المعلّم المربّي نفسه متّصفاً بما يصفه للمتعلّم متلبّساً بما يريد أن يلبّسه ؛ فمن المحال العاديّ أن يربّي المربّي الجبان شجاعاً باسلاً ، أو يتخرّج عالم حرّ في آرائه وأنظاره من مدرسة التعصّب واللجاج وهكذا .

قال تعالى : «أفمن يهدي إلى الحقّ أحقّ أن يتّبع أمّن لايهدّي إلّا أن يهدى فمالكم كيف تحكمون» «يونس : ٣٥» وقال : «أتأمرون الناس بالبرّ و تنسون أنفسكم» «البقرة : ٤٤» وقال حكاية عن قول شعيب لقومه : «وما اُريد أن اُخالفكم إلى ما أنهاكم عنه إن اُريد إلّا الإصلاح ما استطعت» «هود : ٨٨» إلى غير ذلك من الآيات .

فلذلك كلّه كان من الواجب أن يكون المعلّم المربّي ذا إيمان بموادّ تعليمه و تربيته .

على أنّ الإنسان الخالي عن الإيمان بما يقوله حتّى المنافق المتستّر بالأعمال

الصالحة المتظاهر بالإيمان الصريح الخالص لايتربّى بيده إلّا من يمثّله في نفسه الخبيثة ؛ فإنّ اللسان وإن أمكن إلقاء المغايرة بينه وبين الجنان بالتكلّم بما لاترضى به النفس ولا يوافقه السرّ إلّا أنّ الكلام من جهة اُخرى فعل ، و الفعل من آثار النفس ورشحاتها ، و كيف يمكن مخالفة الفعل لطبيعة فاعله ؟

فالكلام من غير جهة الدلالة اللفظيّة الوضعيّة حامل لطبيعة نفس المتكلّم من إيمان أو كفر أو غير ذلك ، وواضعها وموصلها إلى نفس المتعلّم البسيطة الساذجة فلا يميّز جهة صلاحه ـ وهو جهة دلالته الوضعيّة ـ من جهة فساده ـ وهو سائر جهاته ـ إلّا من كان على بصيرة من الأمر ؛ قال تعالى في وصف المنافقين لنبيّه صلّى الله عليه وآله : « ولتعرفنّهم في لحن القول » «سورة محمّد : ٣٠ » فالتربية المستعقبة للأثر الصالح هو ماكان المعلّم المربّي فيها ذا إيمان بما يلقيه إلى تلامذته مشفوعاً بالعمل الصالح الموافق لعلمه ، وأمّا غير المؤمن بما يقوله أو غير العامل على طبق علمه فلا يرجى منه خير .

و لهذه الحقيقة مصاديق كثيرة و أمثلة غير محصاة في سلوكنا معاشر الشرقيّين و الإسلاميّين خاصّة في التعليم والتربية في معاهدنا الرسميّة وغير الرسميّة فلا يكاد تدبير ينفع ولا سعي ينجح .

وإلى هذا الباب يرجع ما نرى أنّ كلامه تعالى يشتمل على حكاية فصول من الأدب الإلهيّ المتجلّي من أعمال الأنبياء و الرسل عليهم السلام ممّا يرجع إلى الله سبحانه من أقسام عباداتهم وأدعيتهم وأسئلتهم ، أو يرجع إلى الناس في معاشراتهم ومخاطباتهم ؛ فإنّ إيراد الأمثلة في التعليم نوع من التعليم العمليّ بإشهاد العمل .

٥ ـ قال الله تعالى بعد ذكر قصّة إبراهيم في التوحيد مع قومه : « و تلك حجّتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إنّ ربّك حكيم عليم * ووهبنا له إسحاق ويعقوب كلاًّ هدينا ونوحاً هدينا من قبل ومن ذرّيّته داود و سليمان وأيّوب و يوسف و موسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين * وزكريّا ويحيى وعيسى وإلياس كلّ من الصالحين * وإسماعيل واليسع ويونس ولوطاً و كلاًّ فضّلنا على العالمين * ومن آبائهم وذرّيّاتهم وإخوانهم واجتبيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم * ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده ولو

أشركوا لحبط عنهم ماكانوا يعملون * أُولئك الّذين آتيناهم الكتاب و الحكم و النبوّة فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكّلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين * أُولئك الّذين هدى الله فبهداهم اقتده» «الأنعام : ٩٠» يذكر تعالى أنبياءه الكرام عليهم السلام ذكراً جامعاً ثمّ يذكر أنّه أكرمهم بالهداية الإلهيّة وهي الهداية إلى التوحيد فحسب والدليل عليه قوله : « ولو أشركوا لحبط عنهم » فلم يذكر منافياً لما حباهم به من الهداية إلّا الشرك فلم يهدهم إلّا إلى التوحيد.

غير أنّ التوحيد حكمه سار إلى أعمالهم متمكّن فيها ، والدليل عليه قوله : «لحبط عنهم ماكانوا يعملون » فلولا أنّ الشرك جار في الأعمال متسرّب فيها لم يستوجب حبطها فالتوحيد المنافي له كذلك.

ومعنى سراية التوحيد في الأعمال كون صورها تمثّل التوحيد و تحاكيه محاكاة المرآة لمرئيّها بحيث لو فرض أنّ التوحيد تصوّر لكان هو تلك الأعمال بعينها ، ولو أنّ تلك الأعمال تجرّدت اعتقاداً محضاً لكانت هي هو بعينه.

وهذا المعنى كثير المصداق في الصفات الروحيّة فإنّك ترى أعمال المتكبّر يمثّل مافي نفسه من صفة الكبر و الخيلاء ، وكذلك البائس المسكين يحاكي بجميع حركاته و سكناته مافي سرّه من الذلّة و الاستكانة وهكذا.

ثمّ أدّب تعالى نبيّه صلى الله عليه وآله فأمره أن يقتدي بهداية من سبقه من الأنبياء عليهم السلام لا بهم ، والاقتداء إنّما يكون في العمل دون الاعتقاد فإنّه غير اختياريّ بحسب نفسه أي أن يختار أعمالهم الصالحة المبنيّة على التوحيد الصادرة عنهم عن تأديب عمليّ إلهيّ.

ونعني بهذا التأديب العمليّ مايشير إليه قوله تعالى : « و جعلناهم أئمّة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين» «الأنبياء : ٧٣» فإنّ إضافة المصدر في قوله «فعل الخيرات ، الخ » تدلّ على أنّ المراد به الفعل الصادر منهم من خيرات فعلوها و صلاة أقاموها و زكاة آتوها دون مجرّد الفعل المفروض ؛ فهذا الوحي المتعلّق بالأفعال في مرحلة صدورها منهم وحي تسديد وتأديب ، وليس هو وحي النبوّة و التشريع ، ولو كان المراد به وحي النبوّة لقيل : «وأوحينا إليهم أن افعلوا الخيرات و أقيموا الصلاة و آتوا الزكاة» كما في قوله تعالى : «ثمّ أوحينا إليك أن اتّبع » « النحل : ١٢٣ »

وقوله : «وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تبوّءا لقومكما بمصر بيوتاًواجعلوا بيوتكم قبلة و أقيموا الصلاة » «يونس : ٨٧» إلى غير ذلك من الآيات ، ومعنى وحي التسديد أن يخصّ الله عبداً من عباده بروح قدسيّ يسدّده في أعمال الخيروالتحرّز عن السيّئة كما يسدّدنا الروح الإنسانيّ في التفكّر في الخير والشرّ ، والروح الحيوانيّ في اختيار مايشتهيه من الجذب والدفع بالإرادة ، وسيجيء الكلام المبسوط في ذلك إن شاء الله .

وبالجملة فقوله : « فبهداهم اقتده » تأديب إلهيّ إجماليّ له صلى الله عليه وآله بأدب التوحيد المنبسط على أعمال الأنبياء عليهم السلام المنزّهة من الشرك .

ثمّ قال تعالى ـ بعدماذكرعدّة من أنبيائه عليهم السلام ـ في سورة مريم : « اُولئك الّذين أنعم الله عليهم من النبيّين من ذرّيّة آدم و ممّن حملنا مع نوح و من ذرّيّة إبراهيم و إسرائيل و ممّن هدينا و اجتبينا إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خرّوا سجّداً و بكيّاً * فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتّبعوا الشهوات فسوف يلقون غيّاً * إلّا من تاب وآمن وعمل صالحاً فاُولئك يدخلون الجنّة ولا يظلمون شيئاً «مريم : ٦٠» .

فذكرتعالى أدبهم العامّ في حياتهم أنّهم يعيشون على الخضوع عملاً وعلى الخشوع قلباً لله عزّاسمه فإنّ سجودهم عندذكر آيات الله تعالى مثال الخضوع ، وبكاءهم وهو لرقّة القلب وتذلّل النفس آية الخشوع وهما معاً كناية عن استيلاء صفة العبوديّة على نفوسهم بحيث كلّما ذكّروا بآية من آيات الله بان أثره في ظاهرهم كما استولت الصفة على باطنهم فهم على أدبهم الإلهيّ وهوسمة العبوديّة إذا خلوا مع ربّهم وإذا خلوا للناس ؛ فهم يعيشون على أدب إلهيّ مع ربّهم ومع الناس جميعاً .

ومن الدليل على أنّ المراد به الأدب العامّ قوله تعالى في الآية الثانية : « فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتّبعوا الشهوات » فإنّ الصلاة وهي التوجّه إلى الله هي حالهم مع ربّهم و اتّباع الشهوات حالهم مع غيرهم من الناس ، وحيث قوبل اُولئك بهؤلاء أفاد الكلام أنّ أدب الأنبياء العامّ أن يراجعوا ربّهم بسمة العبوديّة وأن يسيروا بين الناس بسمة العبوديّة أي تكون بنية حياتهم مبنيّة على أساس أنّ لهم ربّاً يملكهم و يدبّر أمرهم ؛ منه بدؤهم وإليه مرجعهم فهذا هو الأصل في جميع أحوالهم وأعمالهم .

والّذي ذكره تعالى من استثناء التائبين منهم أدب آخر إلهيّ بدأ فيه بآدم عليه السلام أوّل الأنبياء حيث قال : « وعصى آدم ربّه فغوى * ثمّ اجتباه ربّه فتاب عليه وهدى » « طه : ١٣٢» وسيجيء بعض القول فيه إن شاء الله تعالى .

وقال تعالى : « ماكان على النبيّ من حرج فيما فرض الله له سنّة الله في الّذين خلوا من قبل وكان أمر الله قدراً مقدوراً * الّذين يبلّغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلّا الله وكفى بالله حسيباً» «الأحزاب : ٣٩ » .

أدب عامّ أدّب الله سبحانه به أنبياءه عليهم السلام وسنّة جارية له فيهم أن لايتحرّجوا في ماقسم لهم من الحياة ولا يتكلّفوا في أمر من الاُمور إذكانوا على الفطرة والفطرة لاتهدي إلّا إلى ما جهّزها الله بما يلائمها في نيله ، و لاتتكلّف الاستواء على ما لم يسهّل الله لها الارتقاء على مستواه ؛ قال تعالى حكاية عن نبيّه صلّى الله عليه وآله : « وما أنا من المتكلّفين » « ص : ٨٦» وقال تعالى : « لايكلّف الله نفساً إلّا وسعها » « البقرة : ٢٨٦ » وقال تعالى : «لايكلّف الله نفساً إلّا ما آتاها» « الطلاق : ٧ » وإن كان التكلّف خروجاً عن الفطرة فهو من اتّباع الشهوة والأنبياء في مأمن منه .

وقال تعالى وهو أيضاً من التأديب بأدب جامع : « يا أيّها الرسل كلوا من الطيّبات واعملوا صالحاً إنّي بما تعملون عليم * وإنّ هذه اُمّتكم اُمّة واحدة وأنا ربّكم فاتّقون» « المؤمنون : ٥٢ » أدّبهم تعالى أن يأكلوا من الطيّبات أي أن يتصرّفوا في الطيّبات من موادّ الحياة ولايتعدّوها إلى الخبائث الّتي تتنفّر منها الفطرة السليمة وأن يأتوا من الأعمال بالصالح منها وهو الّذي يصلح للإنسان أن يأتي به ممّا تميل إليه الفطرة بحسب ماجهّزها الله من أسباب تحفظ بعملها بقاءه إلى حين ، أوأن يأتوا بالعمل الّذي يصلح أن يقدّم إلى حضرة الربوبيّة ، والمعنيان متقاربان ، فهذا أدب يتعلّق بالإنسان الفرد .

ثمّ وصله تعالى بأدب اجتماعيّ فذكر لهم أنّ الناس ليسوا إلّا اُمّة واحدة : المرسلون والمرسل إليهم ، وليس لهم إلّا ربّ واحد فليجتمعوا على تقواه ، ويقطعوا بذلك دابر الاختلافات والتحزّبات ؛ فإذا التقى الأمران أعني الأدب الفرديّ والاجتماعيّ تشكّل مجتمع واحد بشريّ مصون عن الاختلاف يعبد ربّاً واحداً ، ويجري الآحاد منه على الأدب

الإلهيّ فاتّقوا خبائث الأفعال وسيّئات الأعمال فقد استووا على أريكة السعادة .

وهذا ماجمعته آية اُخرى وهي قوله تعالى : « شرع لكم من الدين ماوصّى به نوحاً والّذي أوحينا إليك وما وصّينا به إبراهيم وموسي وعيسى أن أقيموا الدين ولاتتفرّقوا فيه» « الشورى : ١٣ » .

وقد فرق الله الأدبين في موضع آخر فقال : « وما أرسلنا من قبلك من رسول إلّا نوحي إليه أنّه لا إله إلّا أنا فاعبدون » « الأنبياء : ٢٥ » فأدّبهم بتوحيده وبناء العبادة عليه ، وهذا هو أدبهم بالنسبة إلى ربّهم ، وقال : « وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق لولاأُنزل إليه ملك فيكون معه نذيراً * أو يلقى إليه كنز أو يكون له جنّة يأكل منها ـ إلى أن قال ـ وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلّا إنّهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق » «الفرقان : ٢٠» فذكر أنّ سيرة الأنبياء جميعاً وهو أدبهم الإلهيّ هو الاختلاط بالناس ورفض التحجّب والاختصاص والتميّز من بين الناس فكلّ ذلك ممّا تدفعه الفطرة ، وهذا أدبهم في الناس .

٦ ـ من أدب الأنبياء عليهم السلام في توجيهم الوجوه إلى ربّهم ودعائهم إيّاه ماحكاه الله تعالى من قول آدم عليه السلام وزوجته : « ربّنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين » «الأعراف : ٢٢» كلمة قالاها بعد ما أكلا من الشجرة الّتي نهاهما الله أن يقربا منها ، وإنّما كان نهي إرشاد ليس بالمولوي ، ولم يعصياه عصيان تكليف بل كان ذلك منهما مخالفة نصيحة في رعايتها صلاح حالهما ، وسعادة حياتهما في الجنّة الآمنة من كلّ شقاء وعناء ، وقد قال لهما ربّهما في تحذيرهما عن متابعة إبليس : « فلايخرجنّكما من الجنّة فتشقى * إنّ لك أن لاتجوع فيها ولاتعرى * و أنّك لا تظمأ فيها ولا تضحى » « طه : ١١٩» .

فلمّا وقعا في المحنة وشملتهما البليّة ، وأخذت سعادة الحياة يوادعهما وداع ارتحال لم يشتغلا بأنفسهما اشتغال اليائس البائس ، ولم يقطع القنوط مابينهما وبين ربّهما من السبب الموصول بل بادرا إلى الالتجاء بالله الّذي إليه أمرهما ، وبيده كلّ خير يأملانه لأنفسهما فأخذا وتعلّقا بصفة ربوبيّته المشتملة على كلّ مايدفع به الشرّ و يجلب به الخير ، فالربوبيّة

هي الصفة الكريمة يربط العبد بالله سبحانه .

ثمّ ذكرا الشرّ الّذي يهدّدهما بظهور آياته وهو الخسران ـ كأنّهما اشتريا لذّة الأكل بطاعة الإرشاد الإلهيّ فبان لهما أنّ سعادتهما قد أشرفت بذلك على الزوال ـ في الحياة ، وذكرا حاجتهما إلى ما يدفع هذا الشرّ عنهما فقالا : « وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين » أي إنّ خسران الحياة يهدّدنا وقد أطلّ بنا وما له من دافع إلّا مغفرتك للذنب الصادر عنّا وغشيانك إيّانا بعد ذلك برحمتك وهي السعادة لما أنّ الإنسان بل كلّ موجود مصنوع يشعر بفطرته المغزورة أنّ من شأن الأشياء الواقعة في منزل الوجود ومسير البقاء أن تستتمّ ما يعرضها من النقص والعيب ، وأنّ السبب الجابر لهذا الكسر هو الله سبحانه وحده فهو من عادة الربوبيّة .

و لذلك كان يكفي مجرّد إظهار الحال ، وإبراز ما نزل على العبد من مسكنة الحاجة فلا حاجة إلى السؤال بلفظ بل في بدوّ الحاجة أبلغ السؤال وأفصح الاقتراح .

ولذلك لم يصرّحا بما يسألانه ولم يقولا : «فاغفر لنا وارحمنا» ولأنّهما ـ وهو العمدة ـ أوقفا أنفسهما بما صدر عنهما من المخالفة موقف الذلّة والمسكنة الّتي لا وجه معها ولا كرامة ؛ فنتجت لهما التسليم المحض لما يصدر في ذلك من ساحة العزّة ومن الحكم فكفّا عن كلّ مسألة واقتراح غير أنّهما ذكرا أنّه ربّهما فأشارا إلى ما يطمعان فيه منه مع اعترافهما بالظلم .

فكان معنى قولهما : « ربّنا ظلمنا أنفسنا و إن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين » : أسأنا فيما ظلمنا أنفسنا فأشرفنا بذلك على الخسران المهدّد لعامّة سعادتنا في الحياة فهو ذا الذلّة والمسكنة أحاطت بنا ، والحاجة إلى إمحاء وسمة الظلم وشمول الرحمة شملتنا ، ولم يدع ذلك لنا وجهة ولا كرامة نسألك بها ؛ فها نحن مسلّمون لحكمك أيّها الملك العزيز فلك الأمر ولك الحكم غير أنّك ربّنا ونحن مربوبان لك نأمل منك ما يأمله مربوب من ربّه .

ومن أدبهم ما حكاه الله تعالى من دعوة نوح عليه السلام في ابنه : «وهي تجري بهم في موج كالجبال ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بنيّ اركب معنا ولا تكن مع الكافرين * قال سآوي

إلى جبل يعصمني من الماء ـ إلى أن قال ـ ونادى نوح ربّه فقال ربّ إنّ ابني من أهلي وإنّ وعدك الحقّ وأنت أحكم الحاكمين* قال يا نوح إنّه ليس من أهلك إنّه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم إنّي أعظك أن تكون من الجاهلين* قال ربّ إنّي أعوذ بك أن أسالك ما ليس لي به علم و إن لاتغفرلي و ترحمني أكن من الخاسرين » « هود : ٤٧ » .

لا ريب أنّ الظاهر من قول نوح عليه السلام أنّه كان يريد الدعاء لابنه بالنجاة غير أنّ التدبّر في آيات القصّة يكشف الغطاء عن حقيقة الأمر بنحو آخر :

فمن جانب أمره الله بركوب السفينة هو وأهله والمؤمنون بقوله : « احمل فيها من كلّ زوجين اثنين و أهلك إلّا من سبق عليه القول ومن آمن » «هود : ٤٠ » فوعده بإنجاء أهله واستثنى منهم من سبق عليه القول ، وقد كانت امرأته كافرة كما ذكرها الله في قوله : «ضرب الله مثلاً للّذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط » « التحريم : ١٠ » وأمّا ابنه فلم يظهر منه كفر بدعوة نوح ، والّذي ذكره الله من أمره مع أبيه و هو في معزل إنّما هو معصية بمخالفة أمره عليه السلام وليس بالكفر الصريح فمن الجائز أن يظنّ في حقّه أنّه من الناجين لظهور كونه من أبنائه وليس من الكافرين فيشمله الوعد الإلهيّ بالنجاة .

ومن جانب قد أوحى الله تعالى إلى نوح عليه السلام حكمه المحتوم في أمر الناس كما قال : « واُوحي إلى نوح أنّه لن يؤمن من قومك إلّا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون * واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ولا تخاطبني في الّذين ظلموا إنّهم مغرقون » « هود : ٣٧ » فهل المراد بالّذين ظلموا الكافرون بالدعوة أو يشمل كلّ ظلم أو هو مبهم مجمل يحتاج إلى تفسير من لدن قائله تعالى ؟

فكأنّ هذه الاُمور رابته عليه السلام في أمر ابنه و لم يكن نوح عليه السلام بالّذي يغفل من مقام ربّه و هو أحد الخمسة اُولي العزم سادات الأنبياء ، و لم يكن لينسى وحي ربّه : «ولاتخاطبني في الّذين ظلموا إنّهم مغرقون» ولاليرضى بنجاة ابنه و لو كان كافراً ماحضاً في كفره ، وهو عليه السلام القائل فيما دعا على قومه : «ربّ لاتذر على الأرض من الكافرين ديّاراً » «نوح : ٢٦» ولو رضي في ابنه بذلك لرضي بمثله في امرأته .

و لذلك لم يجترء عليه السلام على مسألة قاطعة بل ألقى مسألته كالعارض المستفسر لعدم إحاطته بالعوامل المجتمعة واقعاً على أمر ابنه ، بل بدأ بالنداء باسم الرب لأنه مفتاح دعاء المربوب المحتاج السائل ثم قال : «إن ابني من أهلي و إن وعدك الحق» كأنه يقول : وهذا يقضي بنجاة ابني «وأنت أحكم الحاكمين» لاخطأ في أمرك و لا مغمض في حكمك فما أدري إلى مَ انجر أمره ؟

وهذا هو الأدب الإلهي أن يقف العبد على مايعلمه ، ولايبادر إلى مسألة مالايدري وجه المصلحة فيه .

فألقى نوح عليه السلام القول على وجد منه كما يدل عليه لفظ النداء في قوله : « ونادى نوح ربه» فذكر الوعد الإلهي ولما يزد عليه شيئاً ولاسأل أمراً .

فأدركته العصمة الإلهية وقطعت عليه الكلام ، وفسر الله سبحانه له معنى قوله في الوعد : «وأهلك » أن المراد به الأهل الصالحون و ليس الابن بصالح ، وقد قال تعالى من قبل : « ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون » وقد أخذ نوح عليه السلام بظاهر الأهل وأن المستثنى منهم هو امرأته الكافرة فقط ، ثم فرع عليه النهي عن السؤال فيما ليس له به علم ، وهو سؤال نجاة ابنه على ماكان يلوح إليه كلامه أنه سيسألها .

فانقطع عنه السؤال بهذا التأديب الإلهي ، و استأنف عليه السلام بكلام آخر صورته صورة التوبة وحقيقته الشكر لما أنعم الله بهذا الأدب الذي هو من النعمة فقال : « رب إني أعوذ بك أن أسألك ماليس لي به علم » فاستعاذ إلى ربه مما كان من طبع كلامه أن يسوقه إليه وهو سؤال نجاة ابنه ولا علم له بحقيقة حاله .

ومن الدليل على أنه لم يقع منه سؤال بعد هو قوله : « أعوذ بك أن أسألك ، الخ» ولم يقل : «أعوذ بك من سؤال ماليس لي به علم» لتدل إضافة المصدر إلى فاعله وقوع الفعل منه .

« لاتسألن ، الخ» ولو كان سأله لكان من حق الكلام أن يقابل بالرد الصريح أو يقال مثلاً : «لاتعد إلى مثله» كما وقع نظيره في موارد من كلامه تعالى كقوله : « قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني » « الأعراف : ١٤٣ » وقوله : « إذ تلقونه بألسنتكم وتقولون

بأفواهكم ماليس لكم به علم ـ إلى أن قال ـ يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبداً» «النور: ١٧» .

ومن دعاء نوح عليه السلام ما حكاه الله تعالى بقوله : «ربّ اغفر لي ولوالديّ ولمن دخل بيتي مؤمناً وللمؤمنين والمؤمنات ولا تزد الظالمين إلّا تباراً» «نوح : ٢٧» حكاه الله تعالى عنه في آخر سورة نوح بعد آيات كثيرة أوردها في حكاية شكواه عليه السلام الّذي بثّه لربّه فيما جاهد به من دعوة قومه ليلاً ونهاراً فيما يقرب من ألف سنة من مدى حياته ، و ما قاساه من شدّتهم وكابده من المحنة في جنب الله سبحانه ، وبذل من نفسه مبلغ جهدها ، و صرف منها في سبيل هدايتهم منتهى طوقها فلم ينفعهم دعاؤه إلّا فراراً ، و لم يزدهم نصحه إلّا استكباراً .

ولم يزل بعد ما بثّه فيهم من النصيحة والموعظة الحسنة وقرعه أسماعهم من الحقّ والحقيقة ، ويشكو إلى ربّه ما واجهوه به من العناد والإصرار على الخطيئة ، وقابلوه به من المكر والخديعة حتّى هاج به الوجد والأسف وأخذته الغيرة الإلهيّة فدعا عليهم فقال : «ربّ لاتذر على الأرض من الكافرين ديّاراً * إنّك إن تذرهم يضلّوا عبادك ولايلدوا إلّا فاجراً كفّاراً » « نوح : ٢٧» .

و ما ذكره من إضلالهم عباد الله إن تركهم الله على الأرض هو الّذي ذكره عنهم في ضمن كلامه السابق المحكيّ عنه : «وقد أضلّوا كثيراً» وقد أضلّوا كثيراً من المؤمنين به فخاف إضلالهم الباقين منهم ، وقوله : «ولا يلدوا إلّافاجراً كفّاراً» إخبار ببطلان استعداد أصلابهم وأرحامهم أن يخرج منها مؤمن ؛ ذكره ـ وهو من أخبار الغيب ـ عن تفرّس نبويّ ووحي إلهيّ .

وإذا دعا على الكافرين لغيرة إلهيّة أخذته ، وهو النبيّ الكريم أوّل من جاء بكتاب وشريعة ، وانتهض لإنقاذ الدنيا من غمرة الوثنيّة ولم يلبّه من المجتمع البشريّ إلّاقليل ـ وهو قريب من ثمانين نسمة على ما في الأخبار ـ فكان من أدب هذا الموقف أن لاينسى المؤمنين بربّه الآخذين بدعوته ، ويدعو لهم إلى يوم القيامة بالخير .

فقال : «ربّ اغفر لي» فبدأ بنفسه لأنّ الكلام في معنى طلب المغفرة لمن يسلك سبيله فهو إمامهم وأمامهم «ولوالديّ» وفيه دليل على إيمانهما «ولمن دخل بيتي مؤمناً» وهم المؤمنون

به من أهل عصره «وللمؤمنين والمؤمنات» وهم جميع المؤمنين أهل التوحيد فإنّ قاطبتهم أُمّته ، ورهن منّته إلى يوم القيامة ، وهو أوّل من أقام الدعوة الدينيّة في الدنيا بكتاب وشريعة ، ورفع أعلام التوحيد بين الناس ، ولذلك حيّاه الله سبحانه بأفضل تحيّته إذ قال : «سلام على نوح في العالمين» «الصافّات : ٧٩» فعليه السلام من نبيّ كريم كلّما آمن بالله مؤمن ، أو عمل له بعمل صالح ، و كلّما ذكر لله عزّ اسمه اسم ، و كلّما كان في الناس من الخير والسعادة رسم ؛ فذلك كلّه من بركة دعوته ، وذنابة نهضته ، صلّى الله عليه وعلى سائر الأنبياء والمرسلين أجمعين .

و من ذلك ماحكاه الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام في محاجّته قومه : « قال أفرأيتم ما كنتم تعبدون * أنتم وآباؤكم الأقدمون * فإنّهم عدوّ لي إلّا ربّ العالمين * الّذي خلقني فهو يهدين * والّذي هو يطعمني و يسقين * و إذا مرضت فهو يشفين * و الّذي يميتني ثمّ يحيين * والّذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين * ربّ هب لي حكماً وألحقني بالصالحين * واجعل لي لسان صدق في الآخرين * واجعلني من ورثة جنّة النعيم* واغفر لأبي إنّه كان من الضالّين * ولاتخزني يوم يبعثون » «الشعراء : ٨٧» .

دعاء يدعو عليه السلام به لنفسه ، و لأبيه عن موعدة وعدها إيّاه ، و قد كان هذا أوّل أمره ولم ييأس بعد من إيمان أبيه فلمّا تبيّن له أنّه عدوّ لله تبرّأ منه .

وقد بدأ فيه بالثناء على ربّه ثناء جميلاً على ماهو أدب العبوديّة و هذا أوّل ثناء مفصّل حكاه الله سبحانه عنه عليه السلام ، وما حكى عنه قبل ذلك ليس بهذا النحو كقوله : «ياقوم إنّي بريء ممّا تشركون* إنّي وجّهت وجهي للّذي فطر السماوات و الأرض » «الأنعام : ٧٩» وقوله لأبيه : «سأستغفر لك ربّي إنّه كان بي حفيّاً» «مريم : ٤٧» .

وقد استعمل عليه السلام من الأدب في ثنائه أن أتى بثناء جامع أُدرج فيه عناية ربّه به من بدء خلقه إلى أن يعود إلى ربّه ، و أقام فيه نفسه مقام الفقر و الحاجة كلّها ، و لم يذكر لربّه إلّا الغنى و الجود المحض ، ومثّل نفسه عبداً داخراً لا يقدر على شيء وتقلّبه المقدرة الإلهيّة حالاً إلى حال من خلق ثمّ إطعام و سقي و شفاء عن مرض

ثمّ إماتة ثمّ إحياء ثمّ إشخاص إلى جزاء يوم الجزاء ، و ليس له إلّا الطاعة المحضة والطمع في غفران الخطيئة .

ومن الأدب المراعى في بيانه نسبة المرض إلى نفسه في قوله : «وإذا مرضت فهو يشفين» لما أنّ نسبته إليه تعالى في مثل المقام وهو مقام الثناء لايخلوعن شيء ، والمرض وإن كان من جملة الحوادث وهي لاتخلو عن نسبة إليه تعالى ، لكنّ الكلام ليس مسوقاً لبيان حدوثه حتّى ينسب إليه تعالى بل لبيان أنّ الشفاء من المرض من رحمته وعنايته تعالى ، و لذلك نسب المرض إلى نفسه والشفاء إلى ربّه بدعوى أنّه لايصدر منه إلّاالجميل .

ثمّ أخذ في الدعاء واستعمل فيه من الأدب البارع أن ابتدأ باسم الربّ وقصر مسألته على النعم الحقيقيّة الباقية من غير أن يلتفت إلى زخارف الدنيا الفانية ، و اختار ممّا اختاره ماهوأعظم وأفخم فسأل الحكم وهو الشريعة و اللحوق بالصالحين و سأل لسان صدق في الآخرين وهوأن يبعث الله بعده زماناً بعدزمان ، وحيناً بعدحين من يقوم بدعوته ، ويروّج شريعته ؛ وهو في الحقيقة سؤال أن يخصّه بشريعة باقية إلى يوم القيامة ثم سأل وراثة الجنّة ومغفرة أبيه وعدم الخزي يوم القيامة .

وقد أجابه الله تعالى إلى جميع ما سأله عنه على ماينبىء به كلامه تعالى إلّا دعاءه لأبيه وحاشا ربّ العالمين أن يذكر دعاء عبد من عباده المكرمين ممّا ذهب سدى لم يستجبه ؛ قال تعالى : «ملّة أبيكم إبراهيم» «الحجّ : ٧٨» وقال : «وجعله كلمة باقية في عقبه» «الزخرف : ٢٨ » وقال : «ولقد اصطفيناه في الدنيا وإنّه في الآخرة لمن الصالحين » « البقرة : ١٣٠ » و حيّاه بسلام عامّ إذ قال : «سلام على إبراهيم» «الصافّات : ١٠٩» .

وسير التاريخ بعده عليه السلام يصدّق جميع ماذكره القرآن الشريف من محامده وأثنى فيه عليه فإنّه عليه السلام هو النبيّ الكريم قام وحده بدين التوحيد و إحياء ملّة الفطرة وانتهض لهدم أركان الوثنيّة ، و كسر الأصنام على حين اندرست فيه آيات التوحيد ، و عفت الأيّام فيها رسوم النبوّة ونسيت الدنيا اسم نوح والكرام من أنبياء الله ، فأقام دين الفطرة على ساق ، وبثّ دعوة التوحيد بين الناس و دين التوحيد حتّى اليوم وقد مضى من

زمنه ما يقرب من أربعة آلاف سنة حيّ باسمه باق في عقبه ؛ فإنّ الّذي تعرفه الدنيا من دين التوحيد هو دين اليهود و نبيّهم موسى ، و دين النصارى و نبيّهم عيسى ، وهما من آل إسرائيل يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليه السلام ، ودين الإسلام والّذي بعث به محمّد صلى الله عليه وآله ، وهو من ذرّيّة إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام .

وممّا ذكره الله من دعائه قوله : « ربّ هب لي من الصالحين» «الصافّات : ١٠٠ » يسأل الله فيه ولداً صالحاً ، وفيه اعتصام بربّه ، وإصلاح لمسألته الّذي هي بوجه دنيويّة بوصف الصلاح ليعود إلى جهة الله وارتضائه .

وممّا ذكره تعالى من دعائه ما دعا به حين قدم إلى أرض مكّة وقد أسكن إسماعيل واُمّه بها ؛ قال تعالى : «وإذ قال إبراهيم ربّ اجعل هذا بلداً آمناً وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر قال ومن كفر فاُمتّعه قليلاً ثمّ أضطرّه إلى عذاب النار وبئس المصير » «البقرة : ١٢٦ » .

يسأل ربّه أن يتّخذ أرض مكّة ـ وهي يومئذ أرض قفرة وواد غير ذي زرع ـ حرماً لنفسه ليجمع بذلك شمل الدين ، ويكون ذلك رابطة أرضيّة جسمانيّة بين الناس وبين ربّهم يقصدونه لعبادة ربّهم ، ويتوجّهون إليه في مناسكهم ، ويراعون حرمته فيما بينهم فيكون ذلك آية باقية خالدة لله في الأرض يذكر الله كلّ من ذكره ، ويقصده كلّ من قصده ، وتتشخّص به الوجهة ، وتتّحد به الكلمة .

والدليل على أنّه عليه السلام يريد بالأمن الأمن التشريعيّ الّذي هو معنى اتّخاذه حرماً دون الأمن الخارجيّ من وقوع المقاتلات والحروب وسائر الحوادث المفسدة للأمن المخلّة بالرفاهيّة قوله تعالى : « أولم نمكّن لهم حرماً آمناً يجبى إليه ثمرات كلّ شيء» « القصص : ٥٧ » فإنّ في الآية امتناناً عليهم بأمن الحرم وهو المكان الّذي احترمه الله لنفسه فاتّصف بالأمن من جهة ما احترمه الناس لامن جهة عامل تكوينيّ يقيه من الفساد والقتل، والآية نزلت وقد شاهدت مكّة حروباً مبيدة بين قريش و جرهم فيها ، و كذا من القتل و الجور والفساد ما لا يحصي ، و كذا قوله تعالى «أو لم يروا أنّا جعلنا حرماً آمناً ويتخطّف

الناس من حولهم » « العنكبوت : ٦٧» أي لايتخطّفون من الحرم لاحترام الناس إيّاه لمكان الحرمة الّتي جعلناها .

وبالجملة كان مطلوبه عليه السلام هو أن يكون لله في الأرض حرم تسكنه ذرّيّته ، و كان لايحصل ذلك إلّا ببناء بلد يقصده الناس من كلّ جانب فيكون مجمعاً دينيّاً يؤمّونه بالسكونة واللواذ والزيارة إلى يوم القيامة فلذلك سأل أن يجعله بلداً آمناً ، وقدكان غير ذي زرع فسأل أن يرزقهم من الثمرات حتّى يعمّر بسكّانه ولايتفرّقوا منه .

ثمّ لمّا أحسّ أنّ دعاءه بهذا التشريف يشمل المؤمن والكافر قيّد مسألته بإيمان المدعوّ لهم بالله واليوم الآخر فقال : « من آمن منهم بالله واليوم الآخر » وأمّا أنّ ذلك كيف يمكن في بلد لواتّفق أن يسكن فيه المؤمنون والكفّارمعاً واختلفوا ، أو إذا قطن فيه الكفّار فقط ؟ و كيف يرزقون من الثمرات والأرض بطحاء غير ذي زرع ؟ فلم يتعرّض له في مسألته .

وهذا من أدبه عليه السلام في مقام الدعاء فإنّ من فضول القول أن يعلّم الداعي ربّه كيف يقضي حاجته؟ وما هو الطريق إلى إجابة مسألته ؟ وهو ربّ عليم حكيم قديرإنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون .

لكنّ الله سبحانه إذ كان يريد أن يقضي حاجته على السنّة الجارية في الأسباب العاديّة ، ولا يفرّق فيها بين المؤمن والكافر تمّم دعاءه عليه السلام بما قيّد به كلامه من قوله: « ومن كفر فاُمتّعه قليلاً ثمّ أضطرّه إلى عذاب النار وبئس المصير » .

وهذا الدعاء الّذي أدّى إلى تشريع الحرم الإلهيّ وبناء الكعبة المقدّسة الّتي هي أوّل بيت وضع للناس ببكّة مباركاً وهدىً للعالمين هو إحدى ثمرات همّته العالية المقدّسة الّتي امتنّ به على من بعده من المسلمين إلى يوم القيامة .

وممّا دعا عليه السلام دعاؤه في آخر عمره على ماحكاه الله تعالى بقوله : « وإذ قال إبراهيم ربّ اجعل هذا البلد آمناً واجنبني وبنيّ أن نعبد الأصنام*ربّ إنّهنّ أضللن كثيراً من الناس فمن تبعني فإنّه منّي ومن عصاني فإنّك غفوررحيم *ربّنا إنّي أسكنت من ذرّيّتي بوادٍ غير ذي زرع عند بيتك المحرّم ربّنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم

وارزقهم من الثمرات لعلّهم يشكرون * ربّنا إنّك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الأرض ولا في السماء * الحمد لله الّذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحاق إنّ ربّي لسميع الدعاء * ربّ اجعلني مقيم الصلاة ومن ذرّيّتي ربّنا وتقبّل دعاء * ربّنا اغفر لي ولوالديّ وللمؤمنين يوم يقوم الحساب » «إبراهيم : ٤١» .

وهذا ممّا دعا عليه السلام به في أواخر عمره الشريف وقد بنيت بلدة مكّة ، والدليل عليه قوله فيه : « الحمد لله الّذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحاق » وقوله : « اجعل هذا البلد آمناً » ولم يقل كما في دعائه السابق : « واجعل هذا بلداً آمناً » .

وممّا استعمل فيه من الأدب تمسّكه بالربوبيّة في دعائه ، وكلّما ذكر ما يختصّ بنفسه قال : « ربّ » وكلّما ذكر ما يشاركه فيه غيره قال : « ربّنا » .

ومن الأدب المستعمل في دعائه أن كلّما ذكر حاجة من الحوائج يمكن أن يسأل لغرض مشروع أو غير مشروع ذكر غرضه الصحيح من حاجته ، وفيه من إثارة الرحمة الإلهيّة ما لا يخفى؛ فلمّا قال : «اجنبني وبنيّ ، الخ » ذكر بعده قوله : « ربّ إنّهنّ أضللن ، الخ » وحيث قال : «ربّنا إنّي أسكنت ، الخ » قال بعده : « ربّنا ليقيموا الصلاة » وإذ دعا بقوله : « فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم وارزقهم من الثمرات » ذيّله بقوله : « لعلّهم يشكرون».

ومن أدبه فيه أنّه أردف كلّ حاجة ذكرها بما يناسب مضمونها من أسماء الله الحسنى كالغفور والرحيم وسميع الدعاء ، وكرّر اسم الربّ كلّما ذكر حاجة من حوائجه ؛ فإنّ الربوبيّة هي السبب الموصول بين العبد وبين الله تعالى ، وهو المفتاح لباب كلّ دعاء .

ومن أدبه فيه قوله : « ومن عصاني فإنّك غفور رحيم » حيث لم يدع عليهم بشيء يسوء غير أنّه ذكر مع ذكرهم اسمين من أسماء الله تعالى هما الواسطتان في شمول نعمة السعادة على كلّ إنسان أعني الغفور الرحيم حبّاً منه لنجاة اُمّته وانبساط جود ربّه .

و من ذلك ما حكاه الله عنه وعن ابنه إسماعيل وقد اشتركا فيه ، وهو قوله تعالى : « وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت و إسماعيل ربّنا تقبّل منّا إنّك أنت السميع

العليم * ربّنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذرّيّتنا اُمّة مسلمة لك وأرنامناسكنا وتب علينا إنّك أنت التوّاب الرحيم * ربّنا وابعث فيهم رسولاً منهم يتلو عليهم آياتك ويعلّمهم الكتاب والحكمة ويزكّيهم إنّك أنت العزيز الحكيم » «البقرة : ١٢٩» .

دعاء دعيابه عند بنائهما الكعبة ، وفيه من الأدب الجميل مافي سابقه .

و من ذلك ماحكاه الله عن إسماعيل عليه السلام في قصّة الذبح قال تعالى : « فبشّرناه بغلام حليم * فلمّا بلغ معه السعي قال يا بنيّ إنّي أرى في المنام أنّي أذبحك فانظر ماذا ترى قال يا أبت افعل ماتؤمر ستجدني إن شاءالله من الصابرين » «الصافّات : ١٠٢» .

و صدر كلامه وإن كان من أدبه مع أبيه إلّا أنّ الذيل فيما بينه وبين ربّه على أنّ التأدّب مع مثل إبراهيم خليل الله عليه السلام تأدّب مع الله تعالى .

وبالجملة لمّا ذكرله أبوه مارآه في المنام ، وكان أمراً إلهيّاً بدليل قول إسماعيل : «افعل ماتؤمر » أمره أن يرى فيه رأيه ، وهو من أدبه عليه السلام مع ابنه فقال له إسماعيل : «يا أبت افعل ما تؤمر ، الخ» ولم يذكر أنّه الرأى الّذي رآه هضماً لنفسه وتواضعاً لأبيه كأنّه لا رأي له قبال رأيه ولذلك صدّرالقول بخطابه بالأبوّة . ولم يقل : «إن شئت فافعل ذلك» ليكون مسألته القطعيّة تطييباً لنفس أبيه ، ولأنّه ذكر في كلامه أنّه أمر اُمر به إبراهيم ، ولايتصوّر في حقّ مثله أن يتروّى أويتردّد في فعل ما اُمر به دون أن يمتثل أمر ربّه .

ثمّ في قوله : « ستجدني إن شاء الله من الصابرين » تطييب آخر لنفس أبيه ، و كلّ ذلك من أدبه مع أبيه عليهما السلام .

وقد تأدّب مع ربّه إذ لم يأت بماوعده إيّاه في صورة القطع والجزم دون أن استثنى بمشيئة الله ، فإنّ في القطع من غير تعليق الأمر بمشيئة الله شائبة دعوى الاستقلال في السببيّة ، ولتخلُ عنها ساحة النبوّة ، وقد ذمّ الله لذلك قوماً إذ قطعوا أمراً ولم يعلّقوا كما قال في قصّة أصحاب الجنّة : «إنّا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنّة إذ أقسموا ليصرمنّها مصبحين * ولايستثنون » «القلم : ١٨ » وقد أدّب الله سبحانه نبيّه صلّى الله عليه وآله في كتابه بأن يستثني في قوله تأديباً بكناية عجيبة إذ قال : «ولاتقولنّ لشيء إنّي فاعل ذلك غداً * إلّا أن يشاءالله»

« الكهف : ٢٤ ».

ومن ذلك ما حكاه الله عن يعقوب عليه السلام حين رجع بنوه من مصر وقد تركوا بنيامين وبهودا بها قال تعالى : « وتولّى عنهم وقال يا أسفا على يوسف وابيضّت عيناه من الحزن وهو كظيم * قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف حتّى تكون حرضاً أو تكون من الهالكين * قال إنّما أشكو بثّي وحزني إلى الله وأعلم من الله ما لا تعلمون » « يوسف : ٨٦ » .

يقول لبنيه إنّ مداومتي على ذكر يوسف شكاية منّي سوء حالي إلى الله ولست بآئس من رحمة ربّي أن يرجعه إليّ من حيث لا يحتسب ، وذلك أنّ من أدب الأنبياء مع ربّهم أن يتوجّهوا في جميع أحوالهم إلى ربّهم ويوردوا عامّة حركاتهم وسكناتهم في سبيله ؛ فإنّ الله سبحانه ينصّ على أنّه هداهم إليه صراطاً مستقيماً قال : « اُولئك الّذين هدى الله» «الأنعام : ٩٠ » وقال في خصوص يعقوب : « و وهبنا له إسحاق و يعقوب كلاًّ هدينا » « الأنعام : ٨٤ » ثمّ ذكر أنّ اتّباع الهوى ضلال عن سبيل الله فقال تعالى : « ولا تتّبع الهوى فيضلّك عن سبيل الله » «ص : ٢٦ » .

فالأنبياء وهم المهديّون بهداية الله لا يتّبعون الهوى البتّة فعواطفهم النفسانيّة وأميالهم الباطنيّة من شهوة أو غضب أو حبّ أو بغض أو سرور أو حزن ممّا يتعلّق بمظاهر الحياة من مال وبنين ونكاح ومأكل وملبس ومسكن و غير ذلك كلّ ذلك واقعة في سبيل الله لا يقصدون به إلّا الله جلّت عظمته ؛ فإنّما هما سبيلان مسلوكان سبيل يتّبع فيه الحقّ وسبيل يتّبع فيه الهوى ، وإن شئت قلت : سبيل ذكر الله وسبيل نسيانه .

والأنبياء عليهم السلام إذ كانوا مهديّين إلى الله لا يتّبعون الهوى ،كانوا على ذكر من ربّهم لا يقصدون بحركة أو سكون غيره تعالى،ولا يقرعون بحاجة من حوائج حياتهم باب غيره من الأسباب بمعنى أنّهم إذا تعلّقوا بسبب لم ينسهم ذلك ربّهم وأنّ الأمر إليه تعالى لا أنّهم ينفون الأسباب نفياً مطلقاً لا يبقى مع ذلك لها وجود في التصوّر مطلقاً ؛ فإنّ ذلك ممّا لا مطمع فيه ، ولا أنّهم يرون ذوات الاشياء وينفون عنها وصف السببيّة ؛ فإنّ في ذلك خروجاً عن صراط الفطرة الإنسانيّة بل التعلّق به أن لا يرى لغيره استقلالاً ، ويضع كلّ شيء موضعه الّذي وضعه الله فيه .

وإذ كان حالهم عليهم السلام ما ذكرنا من تعلّقهم بالله حقّ التعلّق تمكّن منهم هذا الأدب الإلهيّ أن يراقبوا مقام ربّهم ويراعوا جانب ربوبيّته فلا يقصدوا شيئاً إلّا لله، ولا يتركوا شيئاً إلّا لله، ولا يتعلّقوا بسبب إلّا وهم متعلّقون بربّهم قبله ومعه وبعده، فهو غايتهم على كلّ حال.

فقوله عليه السلام: «إنّما أشكو بثّي وحزني إلى الله» يريد به أنّ ذكري المستمرّ ليوسف وأسفي عليه ليس على حدّ مايلغو أحدكم إذا أصابته مصيبة ففقد نعمة من نعم الله فيذكرها لمن لايملك منه نفعاً ولاضرّاً بجهل منه، وإنّما ذلك شكوى منّي إلى الله فيما دخلني من فقد يوسف، وليس ذلك مسألة منّي في أمر لايكون فإنّي أعلم من الله مالا تعلمون.

ومن ذلك ماحكاه الله عن يوسف الصدّيق حين هدّدته امرأة العزيز بالسجن إن لم يفعل ماكانت تأمره به: «قال ربّ السجن أحبّ إليّ ممّا يدعونني إليه وإلّا تصرف عنّي كيدهنّ أصب إليهنّ وأكن من الجاهلين» «يوسف: ٣٣».

يذكر عليه السلام لربّه أنّ أمره يدور عندهنّ في موقفه ذاك بين السجن وبين إجابتهنّ إلى مايسألنه، وأنّه بعلمه الّذي أكرمه الله به، وهو المحكيّ عنه في قوله تعالى: «ولمّا بلغ أشدّه آتيناه حكماً وعلماً» «يوسف: ٢٢» يختار السجن على إجابتهنّ غير أنّ الأسباب منضودة على طبق مايرجونه منه قويّة غالبة فهي تهدّده بالجهل بمقام ربّه وإبطال ماعنده من العلم بالله، ولاحكم في ذلك إلّا له تعالى كما قال لصاحبيه في السجن: «إن الحكم إلّا لله» «يوسف: ٤٠» ولذلك تأدّب عليه السلام ولم يذكر لنفسه حاجة لأنّه حكم بنحو، بل لوّح إلى تهديد الجهل إيّاه بإبطال نعمة العلم الّذي أكرمه بها ربّه، وذكر أنّ نجاته من مهلكة الجهل واندفاع كيدهنّ تتوقّف إلى صرفه تعالى فسلّم الأمر إليه وسكت.

فاستجاب له ربّه فصرف عنه كيدهنّ وهو الصبوة وإلّا فالسجن فتخلّص من السجن والصبوة جميعاً، ومنه يعلم أنّ مراده من كيدهنّ هو الصبوة والسجن جميعاً، وأمّا قوله عليه السلام: «ربّ السجن أحبّ إليّ، الخ» فإنّما هو تمايل قلبيّ إلى السجن على تقدير

تردّد الأمر و كناية عن النفرة و المباغضة للفحشاء و ليس بسؤال منه للسجن كما قال عليه‌السلام :

الموت أولى من ركوب العار والعار أولى من دخول النار

لا كما ربّما يظنّ أنّه سأل بذلك السجن فقضي له به ، و الدليل على ما ذكرناه قوله تعالى بعده : « ثمّ بدالهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننّه حتّى حين » « يوسف : ٣٥ » لظهور الآية أنّ سجنه كان عن رأي بدالهم بعد ذلك ، وقدكان الله سبحانه صرف عنه قبل ذلك كيدهنّ بالدعوة إلى أنفسهنّ والتهديد بالسجن .

ومنه ماحكى الله سبحانه من ثنائه ودعائه عليه‌السلام حيث قال : «فلمّا دخلوا على يوسف آوى إليه أبويه وقال ادخلوامصر إن‌شاءالله آمنين * ورفع أبويه على العرش و خرّوا له سجّداً وقال ياأبت هذا تأويل رؤياي قدجعلها ربّي حقّاً وقد أحسن بي إذ أخرجني من السجن وجاء بكم من البدو من بعد أن نزغ الشيطان بيني وبين إخوتي إنّ ربّي لطيف لما يشاء إنّه هوالعليم الحكيم * ربّ قدآتيتني من الملك وعلّمتني من تأويل الأحاديث فاطرالسماوات والأرض أنت وليّي في الدنيا والآخرة توفّني مسلماً وألحقني بالصالحين» «يوسف : ١٠١ » .

فليتدبّر الباحث فيما يعطيه الآيات من أدب النبوّة وليمثّل عنده ماكان عليه يوسف عليه‌السلام من الملك ونفوذ الأمر وما كان عليه أبواه من توقان النفس إلى لقائه ، وماكان عليه إخوته من التواضع وهم جميعاً على ذكر من تاريخ حياته من حين فقدوه إلى حين وجدوه وهو عزيز مستو على عرش العزّة والهيمنة .

لم يشقّ عليه‌السلام فماً بكلام إلّا ولربّه فيه نصيب أو كلّ النصيب إلّا ما أصدره من الأمر بقوله : «ادخلوا مصر إن‌شاء الله آمنين» فأمرهم بالدخول و حكم لهم بالأمن ، ولم يستتمّ الكلام حتّى استثنى فيه بمشيئة الله لئلّا يوهم الاستقلال في الحكم دون الله ، وهو عليه السلام القائل : « إن الحكم إلّا لله » .

ثمّ شرع في الثناء على ربّه فيماجرى عليه منذ فارقهم إلى أن اجتمع بهم و بدأ في ذلك بقصّة رؤياه وتحقّق تأويلها وصدّق فيه أباه لا فيما عبّرها به فقط بل حتّى فيما

ذكره في آخر كلامه من علم الله وحكمته توغلاً منه في الثناء على ربه حيث قال له أبوه : «وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك ـ إلى أن قال ـ إن ربك عليم حكيم» «يوسف : ٦» و قال له يوسف ههنا بعدما صدقه فيما عبر به رؤياه : «إن ربي لطيف لما يشاء إنه هو العليم الحكيم» «يوسف : ١٠٠» .

ثم أشار إلى إجمال ماجرى عليه مابين رؤيا وتأويلها فنسبها إلى ربه ووصفها بالحسن وهو من الله إحسان ، ومن ألطف أدبه توصيفه مالقي من إخوته من حين ألقوه في غيابة الجب إلى أن شروه بثمن بخس دراهم معدودة ، واتهموه بالسرقة بقوله : « نزغ الشيطان بيني وبين إخوتي » .

ولم يزل يذكر نعم ربه ويثني عليه ويقول : ربي وربي حتى غشيه الوله وأخذته جذبة إلهية فاشتغل بربه وتركهم كأنه لايعرفهم ، وقال : «رب قد آتيتني من الملك و علمتني من تأويل الأحاديث » فأثنى على ربه بحاضر نعمه عنده ، وهو الملك والعلم بتأويل الأحاديث ، ثم انتقلت نفسه الشريفة من ذكر النعم إلى أن ربه الذي أنعم عليه بما أنعم لأنه فاطر السماوات و الأرض ، ومخرج كل شيء من العدم البحت إلى الوجود من غير أن يكون لشيء من الأشياء جدة من نفسه يملك بها ضراً أونفعاً أونعمة أو نقمة أو صلاحية أن يدبر أمر نفسه في دنيا أوآخرة .

وإذكان فاطر كل شيء فهو ولي كل شيء ، ولذلك ذكر بعد قوله : «فاطر السماوات والأرض» أنه عبد داخر لايملك تدبير نفسه في دنيا ولا آخرة بل هو تحت ولاية الله سبحانه يختار له من الخير مايشاء ويقيمه أي مقام أراد فقال : «أنت وليي في الدنيا والآخرة » وعندئذ ذكر ماله من مسألة يحتاج فيها إلى ربه وهو أن ينتقل من الدنيا إلى الآخرة و هو في حال الإسلام إلى ربه على حد ما منحه الله آباءه إبراهيم وإسماعيل وإسحاق و يعقوب قال تعالى : « ولقد اصطفيناه في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين* إذ قال له ربه أسلم ـ وهو الاصطفاء ـ قال أسلمت لرب العالمين * و وصى بها إبراهيم بنيه و يعقوب يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون» «البقرة : ١٣٢» .

وهو قوله : « توفني مسلماً و ألحقني بالصالحين » يسأل التوفي على الإسلام ثم

اللحوق بالصالحين ، وهو الّذي سأله جدّه إبراهيم عليه‌السلام بقوله : « ربّ هب لي حكماً و ألحقني بالصالحين » « الشعراء : ٨٣ » فاُجيب إليه كما في الآيات المذكورة آنفاً وهذا آخر ماذكر الله من حديثه وختم به قصّته، وأنّ إلى ربّك المنتهى، وهذا ممّا في السياقات القرآنيّة من عجيب اللطف .

و من ذلك ماحكاه الله سبحانه عن نبيّه موسى عليه‌السلام في أوائل نشوئه بمصر حين و كز القبطيّ فقضى عليه : « قال ربّ إنّي ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له إنّه هو الغفور الرحيم » « القصص : ١٦ » وقوله حين فرّ من مصر فبلغ مدين وسقى لابنتي شعيب ثمّ تولّى إلى الظلّ فقال : « ربّ إنّي لما أنزلت إليّ من خير فقير » « القصص : ٢٤ » .

وقد استعمل عليه‌السلام في مسألتيه من الأدب بعد الالتجاء بالله و التعلّق بربوبيّته أن صرّح في دعائه الأوّل بالطلب لأنّه كان متعلّقاً بالمغفرة والله سبحانه يحبّ أن يستغفر كما قال : « واستغفروا الله إنّ الله غفور رحيم » « البقرة : ١٩٩ » و هو الّذي دعا إليه نوح فمن بعده من الأنبياء عليهم‌السلام ، ولم يصرّح بحاجته بعينه في دعائه الثاني الّذي ظاهره بحسب دلالة المقام أنّه كان يريد رفع حوائج الحياة كالغذاء والمسكن مثلاً بل إنّما ذكر الحاجة ثمّ سكت ، فما للدنيا عند الله من قدر .

واعلم أنّ قوله عليه‌السلام : « ربّ إنّي ظلمت نفسي فاغفر لي » يجري في الاعتراف بالظلم وطلب المغفرة مجرى قول آدم وزوجته : « ربّنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكوننّ من الخاسرين » بمعنى أنّ المراد بالظلم هو ظلمه على نفسه لاقترافه عملاً يخالف مصلحة حياته كما أنّ الأمر كان على هذا النحو في آدم وزوجته .

فإنّ موسى عليه‌السلام إنّما فعل ما فعل قبل أن يبعثه الله بشريعته الناهية عن القتل وإنّما قتل نفساً كافرة غير محترمة ، ولادليل على وجود النهي عن مثل هذا القتل قبل شريعته وكان الأمر في عصيان آدم وزوجته على هذه الوتيرة فقد ظلما أنفسهما بالأكل من الشجرة قبل أن يشرّع الله شريعة بين النوع الإنسانيّ ؛ فإنّما أسّس الله الشرائع كائنة ما كانت بعد هبوطهما من الجنّة إلى الأرض .

و مجرّد النهي عن اقتراب الشجرة لا دليل على كونه مولويّاً مستلزماً لتحقّق

المعصية المصطلحة بمخالفته ، مع أنّ القرائن قائمة على كون النهي المتعلّق بهما إرشادياً كما في آيات سورة طه على ما بيّنّاه في تفسير قصّة جنّة آدم في الجزء الأوّل من الكتاب .

على أنّ الكتاب الإلهيّ نصّ في كون موسى عليه السلام مخلصاً ، و أنّ إبليس لا سبيل له إلى إغواءِ المخلصين من عباد الله تعالى ومن الضروري أن لا معصية بدون إغواء إبليس ؛ قال الله تعالى : « واذكر في الكتاب موسى إنّه كان مخلصاً وكان رسولاً نبيّاً » «طه : ٥١» وقال تعالى : «قال فبعزّتك لأُغوينّهم أجمعين * إلّا عبادك منهم المخلصين» «ص : ٨٣» .

ومن هنا يظهر أنّ المراد بالمغفرة المسؤولة في دعائه كما في دعائهما عليهما السلام ليست هي إمحاء العقاب الّذي يكتبه الله على المجرمين كما في المعاصي المولويّة بل إمحاء الآثار السيّئة الّتي كان يستتبعها الظلم على النفس في مجرى الحياة فقد كان موسى عليه السلام يخاف أن يفشو أمره ويظهر ماهو ذنب له عندهم فسأله تعالى أن يستر عليه و يغفره ، و المغفرة في عرف القرآن أعمّ من إمحاء العقاب بل هي إمحاء الأثر السيّىء كائناً ماكان ، ولا ريب أنّ أمر الجميع بيد الله سبحانه .

ونظير هذا من وجه قول نوح عليه السلام فيما تقدّم من دعائه « وإن لم تغفر لي وترحمني» أي و إن لم تؤدّبني بأدبك ، ولم تعصمني بعصمتك و وقايتك و ترحمني بذلك أكن من الخاسرين ، فافهم ذلك .

ومنه دعاؤه عليه السلام أوّل ما اُلقي إليه الوحي وبعث بالرسالة إلى قومه على ما حكاه الله قال تعالى : **«قال ربّ اشرح لي صدري * ويسّر لي أمري * واحلل عقدة من لساني * يفقهوا قولي * واجعل لي وزيراً من أهلي * هارون أخي * اشدد به أزري * وأشركه في أمري * كي نسبّحك كثيراً * ونذكرك كثيراً * إنّك كنت بنا بصيراً » «طه : ٣٥»** .

ينصح عليه السلام لما بعث لها من الدعوة الدينيّة و يذكر لربّه ـ على ما يفيده الكلام بإعانة من المقام ـ إنّك كنت بصيراً بحالي أنا وأخي أنّا منذ نشأنا نحبّ تسبيحك ، وقد حملتني الليلة ثقل الرسالة وفي نفسي من الحدّة وفي لساني من العقدة ما أنت أعلم به وإنّي أخاف أن يكذّبوني إن دعوتهم إليك وبلّغتهم رسالتك ؛ فيضيق صدري ولا ينطلق لساني ، فاشرح لي صدري ، ويسّر لي أمري ، وهذا رفع التحرّج الّذي ذكره الله بقوله : « ماكان

على النبيّ من حرج فيما فرض الله له سنّة الله في الّذين خلوا من قبل» «الأحزاب : ٣٨» واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي وأخي هارون أفصح منّي لساناً وهو من أهلي فأشركه في هذا الأمر واجعله وزيراً لي كي نسبّحك ـ كما كنّا نحبّه ـ كثيراً و نذكرك عند ملاء الناس بالتعاضد كثيراً ؛ فهذا محصّل ما سأله عليه السلام ربّه من أسباب الدعوة و التبليغ ، و الأدب الّذي استعمل فيه أن ذكر غايته وغرضه من أسئلته لئلاّ يوهم كلامه أنّه يسأل ما يسأل لنفسه فقال : «كي نسبّحك كثيراً ونذكرك كثيراً» و استشهد على صدقه في دعواه بعلم الله نفسه بإلقاء أنفسهما بين يديه وعرضها عليه فقال : «إنّك كنت بنا بصيراً» وعرض السائل المحتاج نفسه في حاجتها على المسؤول الغنيّ الجواد من أقوى ما يهيّج عاطفة الرحمة لأنّه يفيد إراءة نفس الحاجة فوق ما يفيده ذكر الحاجة باللسان الّذي لا يمتنع عليه أن يكذب .

ومنه ما حكى الله عنه ممّا دعا به على فرعون وملائه إذ قال : «وقال موسى ربّنا إنّك آتيت فرعون وملاءه زينة وأموالاً في الحياة الدنيا ربّنا ليضلّوا عن سبيلك ربّنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتّى يروا العذاب الأليم * قال قد اُجيبت دعوتكما فاستقيما ولا تتّبعانّ سبيل الّذين لا يعلمون» «يونس : ٨٩» .

الدعاء لموسى وهارون ولذلك صدّر بكلمة «ربّنا» ويدلّ عليه ما في الآية التالية : «قال قد اُجيبت دعوتكما» دعيا أوّلاً على أموالهم أن يطمس الله عليها ثمّ على أنفسهم أن يشدّ الله على قلوبهم فلا يؤمنوا حتّى يروا العذاب الأليم فلا يقبل إيمانهم كما قال تعالى : «يوم يأتي بعض آيات ربّك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً» «الأنعام : ١٥٨» أي انتقم منهم بتحريم الإيمان عليهم بمفاجأة العذاب كما حرّموه على عبادك بإضلالهم . وهذا أشدّ ما يمكن أن يدعى به على أحد فإنّه الدعاء بالشقوة الدائمة ولا شيء شرّاً منه بالنسبة إلى إنسان .

والدعاء بالشرّ غير الدعاء بالخير حكماً ؛ فإنّ الرحمة الإلهيّة سبقت غضبه وقد قال لموسى فيما أوحى إليه : «عذابي اُصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كلّ شيء» «الأعراف : ١٥٦» فسعة الرحمة الإلهيّة تقضي بكراهيّة إصابة الشرّ والضرّ لعبد من عباده و إن كان

ظالماً ، و يشهد بذلك ما يفيض الله سبحانه من نعمه عليهم و سترهم بكرمه و أمره عباده بالحلم والتصبّر عند جهالتهم وخرقهم اللّهمّ إلّا في إقامة حقّ لازم ، أو عند اضطرار في مظلمة إذاكانوا على علم بأنّ مصلحة ملزمة كمصلحة الدين أوأهل الدين تقتضي ذلك .

على أنّ جهات الخير والسعادة كلّما كانت أرقّ لطافةً وأدقّ رتبةً كانت أوقع عند النفوس بالفطرة الّتي فطرالله الناس عليها بخلاف جهات الشرّ و الشقاء ؛ فإنّ الإنسان بحسب طبعه يفرّ من الوقوف عليها ، و يحتال أن لايلتفت إلى أصلها فضلاً عن تفاصيل خصوصيّاتها ، وهذا المعنى يوجب اختلاف الدعاءين أعني الدعاء بالخير والدعاء بالشرّ من حيث الآداب .

فمن أدب الدعاء بالشرّ أن تذكر الاُمور الّتي بعثت إلى الدعاء بالتكنية وخاصّة في الاُمور الشنيعة الفظيعة بخلاف الدعاء بالخير ؛ فإنّ التصريح بعوامل الدعاء فيه هو المطلوب ، وقدراعاه عَلَيْهِ السَّلَامُ في دعائه حيث قال : «ليضلّوا عن سبيلك» ولم يأت بتفاصيل ما كانت تأتي به آل فرعون من الفظائع .

ومن أدبه الإكثار من الاستغاثة والتضرّع وقد راعاه فيما يقول : «ربّنا» و تكرّره مرّات في دعائه على قصره .

ومن أدبه أن لايقدم عليه إلّا مع العلم بأنّه على مصلحة الحقّ من دين أو أهله من دون أن يجري على ظنّ أوتهمة ، وقد كان عَلَيْهِ السَّلَامُ على علم منه وقدقال الله فيه : «ولقدأريناه آياتنا كلّهافكذّب وأبى» «طه : ٥٦» وكأنّه لذلك أمره الله سبحانه وأخاه عند ماأخبرهما بالإستجابة بقوله : «فاستقيما ولاتتّبعانّ سبيل الّذين لايعلمون» والله أعلم .

ومن دعاء موسى ما حكاه الله عنه في قوله : «واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا فلمّا أخذتهم الرجفة قال ربّ لو شئت أهلكتهم من قبل وإيّاي أتهلكنا بما فعل السفهاء منّا إن هي إلّا فتنتك تضلّ بها من تشاء و تهدي من تشاء أنت وليّنا فاغفرلنا وارحمنا وأنت خير الراحمين * واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة و في الآخرة إنّا هدنا إليك» «الأعراف : ١٥٦» .

يبتدىء الدعاء من قوله : «فاغفرلنا ، الخ» غير أنّ الموقف لمّا كان موقفا صعباً قد

أخذهم الغضب الإلهيّ والبطش الّذي لا يقوم له شيء ، وما مسألة المغفرة والرحمة من سيّد ساخط قد هتكت حرمته واُهين على سؤدده كمسألة من هو في حال سويّ ؛ فلذلك قدّم عليه السلام ما تسكن به فورة الغضب الإلهيّ حتّى يتخلّص إلى طلب المغفرة والرحمة .

فقال :«ربّ لو شئت أهلكتهم من قبل وإيّاي» يريد عليه السلام ـ كما تدلّ عليه قرينة المقام ـ ربّ إنّ نفسي ونفوسهم جميعاً قبض قدرتك ، وطوع مشيئتك ؛ لو شئت أهلكتهم و أنا فيهم قبل اليوم كما أهلكتهم اليوم و أبقيتني ؛ فماذا أقول لقومي إذا رجعت إليهم واتّهموني بأنّي قتلتهم ، وحالهم ما أنت أعلم به ؟ وهذا يبطل دعوتي ، ويحبط عملي .

ثمّ عدّ عليه السلام إهلاك السبعين إهلاكاً له ولقومه فذكر أنّهم سفهاء من قومه لا يعبأ بفعلهم فأخذ ربّه برحمته حيث لم يكن من عادته تعالى أن يهلك قوماً بفعل السفهاء منهم ، وليس ذلك إلّا مورداً من موارد الامتحان العامّ الّذي لا يزال جارياً على الإنسان فيضلّ به كثير ، ويهتدي به كثير ، ولم تقابلها إلّا بالصفح والستر .

وإذ كان بيدك أمر نفسي ونفوسنا تقدر على إهلاكنا متى شئت ، وكانت هذه الواقعة غير بدع في مسير امتحانك العامّ الّذي يعقّب ضلال قوم وهداية آخرين ، ولا ينتهي إلّا إلى مشيئتك فأنت وليّنا الّذي يقوم بأمرك ومشيئتك تدبير اُمورنا ، ولا صنع لنا فيها ؛ فاقض فينا بالمغفرة والرحمة فإنّ من جملة صفاتك أنّك خير الغافرين ، واكتب لنا في هذه الدنيا عيشة آمنة من العذاب و هي الّتي يستحسنها من أحاط به غمر السخط الإلهيّ ، وفي الآخرة حسنة بالمغفرة والجنّة .

وهذا ماساقه عليه السلام في مسألته ، وقد أخذتهم الرجفة و شملتهم البليّة ؛ فانظر كيف استعمل جميل أدب العبوديّة واسترحم ربّه ، ولم يزل يستوهب الرحمة ، ويسكّن بثنائه فورة السخط الإلهيّ حتّى اُجيب إلى مالم يذكره من الحاجة بين ما ذكره ، وهو إعادة حياتهم إليهم بعد الإهلاك . واُوحي إليه بما حكاه الله تعالى : «قال عذابي اُصيب به من أشاء و رحمتي وسعت كلّ شيء فسأكتبها للّذين يتّقون و يؤتون الزكاة و الّذين هم بآياتنا يؤمنون» «الأعراف : ١٥٦ » فما ظنّك به تعالى بعد ماقال لموسى عليه السلام جواباً لمسألته : «ورحمتي وسعت كلّ شيء» ؟

وقد ذكر تعالى صريح عفوه عن هؤلاء ، وإجابته إلى مسألة موسى عليه السلام بإعادة الحياة إليهم وقد اُهلكوا وردّهم إلى الدنيا بقوله : «وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتّى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون * ثمّ بعثنا كم من بعد موتكم لعلّكم تشكرون «البقرة : ٥٦» ويقرب من ذلك ما في سورة النساء .

وقد استعمل عليه السلام من الأدب في كلامه حيث قال : «تضلّ بها من تشاء» لم يذكر أنّ ذلك من سوء اختيار هؤلاء الضالّين لينزّهه تعالى لفظاً كما كان ينزّهه قلباً فيكون على حدّ قوله تعالى : « يضلّ به كثيراً و يهدي به كثيراً وما يضلّ به إلّا الفاسقين » «البقرة:٢٦» لأنّ المقام كان يصرفه عن التعرّض إلّا لكونه تعالى وليّاً على الإطلاق ينتهي إليه كلّ التدبير لاغير .

ولم يورد في الذكر أيضاً عمدة ما في نفسه من المسألة وهو أن يحييهم الله سبحانه بعد الإهلاك لأنّ الموقف على ما كان فيه من هول وخطر كان يصرفه عن الاسترسال ، وإنّما أشار إليه إشارة بقوله : «ربّ لو شئت أهلكتهم وإيّاي ، الخ» .

ومن دعائه عليه السلام مادعا به حين رجع إلى قومه من الميقات فوجدهم قد عبدوا العجل من بعده ، وقد كان الله سبحانه أخبره بذلك ؛ قال تعالى «وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجرّه إليه قال ابن اُمّ إنّ القوم استضعفوني و كادوا يقتلونني فلا تشمت بي الأعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين» «الأعراف : ١٥٠» فعند ذلك رقّ له ودعا له ولنفسه ليمتازا بذلك من القوم الظالمين : «قال ربّ اغفر لي ولأخي و أدخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين» «الأعراف : ١٥١» .

ولم يكن يريد التميّز منهم وأن يدخلهما الله في رحمته إلّا لما كان يعلم أنّ الغضب الإلهيّ سينال القوم بظلمهم كما ذكره الله بقوله بعد ذلك : «إنّ الّذين اتّخذوا العجل سينالهم غضب من ربّهم وذلّة في الحياة الدنيا» « الأعراف : ١٥٢» ويعرف بما تقدّم وجوه من الأدب في كلامه .

ومن دعائه عليه السلام ـ وهو في معنى الدعاء على قومه إذ قالوا له حين أمرهم بدخول الأرض المقدّسة : «ياموسى إنّا لن ندخلها أبداً ماداموا فيها فاذهب أنت وربّك فقاتلا إنّا ههنا

قاعدون» «المائدة : ٢٤» - ماحكاه الله تعالى بقوله : «قال ربّ إنّي لاأملك إلّا نفسي و أخي فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين» «المائدة : ٢٥».

وقد أخذ عليه السلام بالأدب الجميل حيث كنّى عن الامساك عن أمرهم وتبليغهم أمر ربّهم ثانياً بعدما جبّهوا أمره الأوّل بأقبح الردّ وأشنع القول بقوله : «ربّ إنّي لاأملك إلّا نفسي وأخي» أي لايطيعني فيما أمرته إلّا نفسي وأخي أي إنّهم ردّوا عليّ بما لامطمع فيهم بعده ، فهاأنا أكفّ عن أمرهم بأمرك وإرشادهم إلى ما فيه صلاح جماعتهم .

وإنّما نسب ملك نفسه وأخيه إلى نفسه ؛ لأنّ مراده من الملك بقرينة المقام ملك الطاعة ولو كان هو الملك التكوينيّ لم ينسبه إلى نفسه إلّا مع بيان أنّ حقيقته لله سبحانه، وإنّما له من الملك ماملّكه الله إيّاه . ولمّا عرض لربّه من نفسه الامساك واليأس عن إجابتهم إليه أحال الحكم في ذلك فقال : «فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين» .

ومن ذلك ما دعا به شعيب عليه السلام على قومه إذ قال : «ربّنا افتح بيننا وبين قومنا بالحقّ وأنت خير الفاتحين» «الأعراف : ٨٩» .

وهذا استنجاز منه للوعد الإلهيّ بعد مايئس من نجاح دعوته فيهم ، ومسألة للقضاء بينه وبينهم بالحقّ على ما قال الله تعالى : «ولكلّ أمّة رسول فإذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط وهم لايظلمون» «يونس : ٤٨».

وإنّما قال «بيننا» لأنّه ضمّ المؤمنين به إلى نفسه ، وقد كان الكافرون من قومه هدّدوا أيّاه والمؤمنين به جميعاً إذ قالوا : «لنخرجنّك يا شعيب والّذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودنّ في ملّتنا» «الأعراف : ٨٨» فضمّهم إلى نفسه وهاجر قومه في عملهم وساربهم إلى ربّه وقال : «ربّنا افتح بيننا ، الخ» .

وقد استمسك في دعائه باسمه الكريم : «خير الفاتحين» لما مرّ أنّ التمسّك بالصفة المناسبة لمتن الدعاء تأييد بالغ بمنزلة الإقسام ، وهذا بخلاف قول موسى عليه السلام : «ربّ إنّي لاأملك إلّا نفسي و أخي فافرق بيننا و بين القوم الفاسقين» المنقول آنفاً لما تقدّم أنّ لفظه عليه السلام ليس بدعاء حقيقة بل هو كناية عن الإمساك عن الدعوة وإرجاع للأمر إلى الله فلا مقتضي للإقسام بخلاف قول شعيب .

ومن ذلك ما حكاه الله من ثناء داود وسليمان عليهما السلام قال تعالى : « ولقد آتينا داود وسليمان علماً وقالا الحمد لله الّذي فضّلنا على كثير من عباده المؤمنين » «النمل : ١٥».

وجه الأدب في حمدهما وشكرهما ونسبة ما عندهما من فضيلة العلم إلى الله سبحانه ظاهر ؛ فلم يقولا مثل ما حكي عن غيرهما كقول قارون لقومه إذ وعظوه أن لا يستكبر في الأرض بماله : «إنّما اُوتيته على علم عندي» «القصص : ٧٨» وكما حكى الله عن قوم آخرين: «فلمّا جاءتهم رسلهم بالبيّنات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون» «المؤمن : ٨٣» .

ولا ضير في الحمد على تفضيل الله إيّاهما على كثير من المؤمنين ؛ فإنّه من ذكر خصوص النعمة وبيان الواقع ، وليس ذلك من التكبّر على عباد الله حتّى يلحق به ذمّ ، وقد ذكر الله عن طائفة من المؤمنين سؤال التفضيل ومدحهم على علوّ طبعهم وسموّ همّتهم حيث قال : «والّذين يقولون ربّنا ـ إلى أن قال ـ واجعلنا للمتّقين إماماً» «الفرقان : ٧٤» .

ومن ذلك ما حكاه عن سليمان عليه السلام في قصّة النملة بقوله : « حتّى إذا أتوا على واد النمل قالت نملة يا أيّها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنّكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون * فتبسّم ضاحكاً من قولها و قال ربّ أوزعني أن أشكر نعمتك الّتي أنعمت عليّ و على والديّ و أن أعمل صالحاً ترضاه و أدخلني برحمتك في عبادك الصالحين » «النمل : ١٩».

ذكّرته النملة بما قالته ماله من الملك العظيم الّذي شيّدت أركانه بتسخير الريح تجري بأمره ، والجنّ يعملون له ما يشاء ، والعلم بمنطق الطير وغيره غير أنّ هذا الملك لم يقع في ذكره عليه السلام في صورة أجلى اُمنيّة يبلغها الإنسان كما فينا ولم ينسه عبوديّته ومسكنته بل إنّما وقع في نفسه في صورة نعمة أنعمها عليه ربّه فذكر ربّه ونعمته أنعمها عليه و على والديه بما خصّهم به ، وهو من مثله عليه السلام و الحال هذا الحال أفضل الأدب مع ربّه .

وقد ذكر نعمة ربّه ، وهي وإن كانت كثيرة في حقّه غير أنّ مورد نظره عليه السلام ـ والمقام ذاك المقام ـ هو الملك العظيم والسلطة القاهرة ، ولذلك ذكر العمل الصالح وسأل

ربه أن يوزعه ليعمل صالحاً ؛ لأن العمل الصالح والسيرة الحسنة هو المطلوب ممن استوى على عرش الملك .

فلذلك كله سأل ربه أولاً أن يوزعه على شكر نعمته ، وثانياً أن يعمل صالحاً ، ولم يرض بسؤال العمل الصالح دون أن قيده بقوله : «ترضاه» فإنه عبد لا شغل له بغير ربه، ولا يريد الصالح من العمل إلا لأن ربه يرضاه ، ثم تمم مسألة التوفيق لصلاح العمل بمسألة صلاح الذات فقال : «وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين».

ومن ذلك ما حكاه الله عن يونس عليه السلام وقد دعا به وهو في بطن الحوت الذي التقمه قال تعالى : «وذا النون إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين» «الأنبياء : ٨٧» .

كان عليه السلام ـ على ما يقصه القرآن ـ قد سأل ربه أن ينزل على قومه العذاب فأجابه إلى ذلك فأخبرهم به فلما أشرف عليهم العذاب بالنزول تابوا إلى ربهم فرفع عنهم العذاب ، ولما شاهد يونس ذلك ترك قومه ، وذهب لوجهه حتى ركب السفينة فاعترضها حوت فساهمهم في أن يدفعوا الحوت بإلقاء رجل منهم إليه ليلتقمه وينصرف عن الباقين ، فخرجت القرعة باسمه فأُلقي في البحر فالتقمه الحوت فكان يسبح الله في بطنه إلى أن أمره الله أن يلقيه إلى ساحل البحر ، ولم يكن ذلك إلا تأديباً إلهياً يؤدب به أنبياءه على حسب ما يقتضيه مختلف أحوالهم ، وقد قال تعالى : «ولولا أنه كان من المسبحين * للبث في بطنه إلى يوم يبعثون» «الصافات : ١٤٤» فكان حاله في تركه العود إلى قومه وذهابه لوجهه يمثل حال عبد أنكر على ربه بعض عمله فغضب عليه فأبق منه وترك خدمته وما هو وظيفة عبوديته فلم يرتض الله له ذلك فأدبه فابتلاه وقبض عليه في سجن لا يقدر فيه أن يتوسع قدر أنملة في ظلمات بعضها فوق بعض فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين .

ولم يكن ذلك كله إلا لأن يتمثل له على خلاف ما كان يمثله حاله أن الله سبحانه قادر على أن يقبض عليه ويحبسه حيث شاء ، وأن يصنع به ما شاء فلا مهرب من الله سبحانه إلا إليه ، ولذلك لقنه الحال الذي تمثل له وهو في سجنه من بطن الحوت

أن يقرّ لله بأنّه هوالمعبود الّذي لامعبود غيره ، ولا مهرب عن عبوديّته فقال : «لا إله إلّا أنت» ولم يناده تعالى بالربوبيّة ، وهذا أوحد دعاء من أدعية الأنبياء عليهم السلام لم يصدر باسم الـربّ .

ثمّ ذكر ماجرى عليه الحال من تركه قومه إثر عدم إهلاكه تعالى إيّاهم بما أنزل عليهم من العذاب ؛ فأثبت الظلم لنفسه ونزّه الله سبحانه عن كلّ ما فيه شائبة الظلم والنقص فقال : «سبحانك إنّي كنت من الظالمين».

ولم يذكر مسألته ـ وهي الرجوع إلى مقامه العبوديّ السابق ـ عدّا لنفسه دون لياقة الاستعطاء و استحقاق العطاء استغراقاً في الحياء و الخجل ، والدليل على مسألته قوله تعالى بعد الآية السابقة : « فاستجبنا له ونجّيناه من الغمّ » « الأنبياء : ٨٨».

والدليل على أنّ مسألته كانت هي الرجوع إلى سابق مقامه قوله تعالى: « فنبذناه بالعراء وهوسقيم * وأنبتنا عليه شجرة من يقطين * وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون* فآمنوا به فمتّعناهم إلى حين» «الصافّات : ١٤٨».

ومن ذلك ما ذكره الله تعالى عن أيّوب عليه السلام بعد ماأزمنه المرض وهلك عنه ماله و ولده حيث قال : « و أيّوب إذ نادى ربّه أنّي مسّني الضرّ وأنت أرحم الراحمين » «الأنبياء : ٨٣».

وجوه التأدّب فيه ظاهرة ممّا تقدّم بيانه ، و لم يذكر عليه السلام حاجته صريحاً على حدّ ما تقدّم من أدعية آدم ونوح وموسى ويونس عليهم السلام هضماً لنفسه واستحقاراً لأمره ، وأدعية الأنبياء كما تقدّم ويأتي خالية عن التصريح بالحاجة إذا كان ممّا يرجع إلى اُمور الدنيا وإن كانوا لايريدون شيئاً من ذلك اتّباعاً لهوى أنفسهم .

وبوجه آخر ذكره السبب الباعث إلى المسألة كمسّ الضرّ و الصفة الموجودة في لمسؤول المطمعة للسائل في المسألة ككونه تعالى أرحم الراحمين ، والسكوت عن ذكر نفس الحاجة ، أبلغ كناية عن أنّ الحاجة لاتحتاج إلى ذكر فإنّ ذكرها يوهم أنّ الأسباب المذكورة ليست بكافية في إثارة رحمة من هو أرحم الراحمين بل يحتاج إلى تأييد بالذكر و تفهيم باللفظ .

ومن ذلك ماحكاه عن زكريا عليه السلام : حيث قال : «ذكر رحمة ربك عبده زكريا * إذ نادى ربه نداءً خفياً * قال رب إني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيباً و لم أكن بدعائك رب شقياً * وإني خفت الموالي من ورائي وكانت امرأتي عاقراً فهب لي من لدنك ولياً * يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضياً» «مريم : ٦».

إنما حثه على هذا الدعاء ورغبه في أن يستوهب ولداً من ربه ماشاهده من أمر مريم ابنة عمران في زهدها وعبادتها ، وما أكرمها الله سبحانه به من أدب العبودية ، و خصها به من كرامة الرزق من عنده على مايقصه الله تعالى في سورة آل عمران قال تعالى : «و كفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقاً قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب * هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء» «آل عمران : ٣٨».

فغشيه شوق شديد إلى ولد طيب صالح يرثه ويعبد ربه عبادة مرضية كماورثت مريم عمران و بلغت جهدها في عبادة ربها ونالت منه الكرامة غير أنه وجد نفسه وقد نال منه الشيب ، وانهدت منه القوى ، و كذلك امرأته وقد كانت عاقرة في سني ولادتها فأدركته من حسرة الحرمان من نعمة الولد الطيب الرضي ما الله أعلم به ، لكن لم يملك نفسه مما هاج فيه من الغيرة الإلهية والاعتزاز بربه دون أن رجع إلى ربه وذكر له مايثور به الرحمة والحنان من حاله أنه لم يزل عالقاً على باب العبودية والمسألة منذ حداثة سنه حتى وهن عظمه واشتعل رأسه شيباً ، ولم يكن بدعائه شقياً ، وقد وجده سبحانه سميع الدعاء فليسمع دعاءه وليهب له وارثاً رضياً .

والدليل على ما ذكرنا أنه إنما سأل ما سأل بما ملك نفسه من هيجان الوجد و الحزن ماحكاه الله تعالى عنه بعد ما أوحى اليه بالاستجابة بقوله : «قال رب أنى يكون لي غلام وكانت امرأتي عاقراً وقد بلغت من الكبر عتياً * قال كذلك قال ربك هو علي هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً» «مريم : ٩» فإنه ظاهر في أنه عليه السلام لما سمع الاستجابة صحا عن حاله وأخذ يتعجب من غرابة المسألة والإجابة حتى سأل ربه عن ذلك في صورة الاستبعاد وسأل لنفسه عليه آية فأجيب إليها أيضاً .

و كيف كان فالّذي استعمله عليه السلام في دعائه من الأدب هوما ساقه إليه حال الوجد والحزن الّذي ملكه ، ولذلك قدّم على دعائه بيان ما بلغ به الحال في سبيل ربّه فقدصرف دهره في سلوك سبيل الإنابة والمسألة حتّى وقف موقفاً يرقّ له قلب كلّ ناظر رحيم ثمّ سأل الولد وعلّله بأنّ ربّه سميع الدعاء .

فهذا معنى ما ذكر مقدّمة لمسألته لا أنّه كان يمتنّ بطول عبوديّته على ربّه - حاشا مقام النبوّة - فمعنى قوله على ما في سورة آل عمران : « ربّ هب لي من لدنك ذرّيّة طيّبة إنّك سميع الدعاء» أنّي أسألك ما أسألك لالأنّ لطول عبوديّتي - و هو دعاؤه المديد - قدراً عندك أو فيه منّة عليك بل لأنّي أسألك ، وقد وجدتك سميعاً لدعاء عبادك ومجيباً لدعوة السائلين المضطرّين ، و قد اضطرّني خوف الموالي من ورائي، والحثّ الشديد لذرّيّة طيّبة يعبدك أن أسألك .

وقد تقدّم أنّ من الأدب الّذي استعمله في دعائه أن ألحق تخوّف الموالي قوله : «واجعله ربّ رضيّاً» والرضيّ وإن كان طبعه يدلّ بهيئته على ثبوت الرضا لموصوفه ، و الرضى يشمل بإطلاقه رضى الله ورضى زكريّا ورضى يحيى لكنّه قوله في آية آل عمران :«ذرّيّة طيّبة» يدلّ على أنّ المراد بكونه رضيّاً كونه مرضيّاً عند زكريّا ؛ لأنّ الذرّيّة إنّما تكون طيّبة لصاحبها لاغير .

و من ذلك ما حكاه الله سبحانه عن المسيح حين سأل المائدة بقوله : « قال عيسى بن مريم اللّهمّ ربّنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً لأوّلنا و آخرنا و آية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين » «المائدة : ١١٤» .

القصّة المذكورة في كلامه تعالى في سؤال الحواريّين عيسى عليه السلام نزول مائدة من السماء عليهم تدلّ بسياقه أنّ هذه المسألة كانت من الأسئلة الشاقّة على عيسى عليه السلام لأنّ ماحكي عنهم من قولهم له : « ياعيسى بن مريم هل يستطيع ربّك أن ينزّل علينا مائدة من السماء » كان أوّلاً مشتملاً بظاهره على الاستفهام عن قدرة الله سبحانه ، ولا يوافق ذلك أدب العبوديّة وإن كان حاقّ مرادهم السؤال عن المصلحة دون أصل القدرة فإنّ حزازة اللفظ على حالها .

وكان ثانياً متضمّناً لاقتراح آية جديدة مع أنّ آياته عليه السلام الباهرة كانت قد أحاطت بهم من كلّ جهة فكانت نفسه الشريفة آية ، وتكلّمه في المهد آية ، وإحياؤه الموتى وخلقه الطير و إبراؤه الأكمه والأبرص و إخباره عن المغيّبات و علمه بالتوراة و الإنجيل و الكتاب والحكمة آيات إلهيّة لاتدع لشاكّ شكّاً ولالمرتاب ريباً ، فاختيارهم آية لأنفسهم وسؤالهم إيّاه كان بظاهره كالعبث بآيات الله واللعب بجانبه ، ولذلك وبّخهم بقوله : « اتّقوا الله إن كنتم مؤمنين » .

لكنّهم أصرّوا على ذلك ووجّهوا مسألتهم بقولهم : « نريد أن نأكل منها وتطمئنّ قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا و نكون عليها من الشاهدين » وألجؤوه إلى السؤال فسأل .

أصلح عليه السلام بأدبه الموهوب من جانب الله سبحانه ما اقترحوه من السؤال بما يصلح به أن يقدّم إلى حضرة العزّة والكبرياء ، فعنونه أوّلاً بعنوان أن يكون عيداً لهم يختصّون هو وأُمّته به فإنّها آية اقتراحيّة عديمة النظير بين آيات الأنبياء عليهم السلام حيث كانت آياتهم إنّما تنزل لإتمام الحجّة أو لحاجة الأُمّة إلى نزولها ، وهذه الآية لم تكن على شيء من هاتين الصفتين .

ثمّ أجمل ثانياً مافصّله الحواريّون من فوائد نزولها من اطمئنان قلوبهم بها وعلمهم بصدقه عليه السلام وشهادتهم عليها ، في قوله : « وآية منك » .

ثمّ ذكر ثالثاً ماذكروه من عرض الأكل و أخّره وإن كانوا قدّموه في قولهم : « نريد أن نأكل منها ، الخ » وألبسه لباساً آخر أوفق بأدب الحضور فقال : « وارزقنا » ثمّ ذيّله بقوله : « وأنت خير الرازقين » ليكون تأييداً للسؤال بوجه ، وثناءً له تعالى من وجه آخر .

وقد صدّر مسألته بندائه تعالى : « اللّهمّ ربّنا » فزاد على مايوجد في سائر أدعية الأنبياء عليهم السلام من قولهم « ربّ » أو « ربّنا » لأنّ الموقف صعب كما تقدّم بيانه .

ومنه مشافهته عليه السلام ربّه المحكيّة بقوله تعالى : « وإذ قال الله يا عيسى بن مريم ءأنت قلت للناس اتّخذوني وأُمّي إلهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحقّ إن كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي و لا أعلم ما في نفسك إنّك

أنت علاّم الغيوب * ما قلت لهم إلّا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربّي وربّكم و كنت عليهم شهيداً مادمت فيهم فلمّا توفّيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كلّ شيء شهيد * إن تعذّبهم فإنّهم عبادك و إن تغفر لهم فإنّك أنت العزيز الحكيم » « المائدة : ١١٨ » .

تأدّب عليه‌السلام في كلامه أوّلاً بأن صدّره بتنزيهه تعالى عمّا لايليق بقدس ساحته كما جرى عليه كلامه تعالى قال : « وقالوا اتّخذ الرحمن ولداً سبحانه » .

وثانياً بأن أخذ نفسه أدون وأخفض من أن يتوهّم في حقّه أن يقول مثل هذا القول حتّى يحتاج إلى أن ينفيه ، ولذلك لم يقل من أوّل مقالته إلى آخرها : «ماقلت» أو «مافعلت» وإنّما نفى ذلك مرّة بعد مرّة على طريق الكناية وتحت الستر فقال : « مايكون لي أن أقول ماليس لي بحقّ » فنفاه بنفي سببه أي لم يكن لي حقّ في ذلك حتّى يسعني أن أتفوّه بمثل ذاك القول العظيم ، ثمّ قال : « إن كنت قلته فقد علمته ، الخ» فنفاه بنفي لازمه أي إن كنت قلته كان لازم ذلك أن تعلمه لأنّ علمك أحاط بي وبجميع الغيوب .

ثمّ قال : « ماقلت لهم إلّا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربّي وربّكم » فنفاه بإيراد ماينافضه مورده على طريق الحصر بما وإلّا أي إنّي قلت لهم قولاً ولكنّه هوالّذي أمرتني به وهو أن اعبدوا الله ربّي وربّكم ، وكيف يمكن أن أقول لهم مع ذلك أن اتّخذوني و أُمّي إلهين من دون الله ؟

ثمّ قال : « و كنت عليهم شهيداً مادمت فيهم فلمّا توفّيتني كنت أنت الرقيب عليهم» وهو نفي منه عليه‌السلام لذلك كالمتمّم لقوله : « ماقلت لهم إلّا ما أمرتني به ، الخ »وذلك لأنّ معناه : ما قلت لهم شيئاً ممّا ينسب إليّ والّذي قلت لهم إنّما قلته عن أمر منك ، وهو «أن اعبدوا الله ربّي و ربّكم» ولم يتوجّه إليّ أمر فيما سوى ذلك ، ولامساس بهم إلّا الشهادة والرقوب لأعمالهم مادمت ، فلمّا توفّيتني انقطعت عنهم ، و كنت أنت الرقيب عليهم بشهادتك الدائم العامّ قبل أن توفّيتني وبعده وعليهم وعلى كلّ شيء غيرهم .

وإذ قد بلغ الكلام هذا المبلغ توجّه له عليه‌السلام أن ينفي ذلك القول عن نفسه بوجه آخر متمّم للوجوه الّتي ذكرها ، وبه يحصل تمام النفي فقال : « إن تعذّبهم فإنّهم

عبادك ، الخ» يقول ـ على مايؤيّده السياق ـ وإذا كان الأمر على ما ذكرت فأنا بمعزل منهم وهم بمعزل منّي فأنت وعبادك هؤلاء إن تعذّبهم فإنّهم عبادك ، وللسيّد الربّ أن يعذّب عبيده بمخالفتهم وإشراكهم به وهم مستحقّون للعذاب ، وإن تغفرلهم فلا عتب عليك لأنّك عزيز غير مغلوب وحكيم لايفعل الفعل السفهيّ اللغو ، وإنّما يفعل ماهو الأصلح .

وبمابيّنّا يظهر وجوه لطيفة من أدب العبوديّة في كلامه عليه السلام ولم يورد جملة في كلامه إلّاوقدمزجها بأحسن الثناء بأبلغ بيان وأصدق لسان .

ومن ذلك ماحكاه الله تعالى عن نبيّه محمّد صلى الله عليه وآله ، وقد ألحق به في ذلك المؤمنين من اُمّته فقال تعالى : « آمن الرسول بما اُنزل إليه من ربّه والمؤمنون كلّ آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لانفرّق بين أحدمن رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربّناوإليك المصير * لا يكلّف الله نفساً إلّا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربّنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربّنا ولاتحمل علينا إصراً كما حملته على الّذين من قبلنا ربّنا ولا تحمّلنا مالاطاقة لنا به واعف عنّا واغفرلنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين» «البقرة : ٢٨٦» .

كلامه تعالى ـ كما ترى ـ يحكي إيمان النبيّ صلى الله عليه وآله بالقرآن الكريم فيمااشتمل عليه من اُصول المعارف ، وفيمااشتمل عليه من الأحكام الإلهيّة جميعاً ، ثمّ يلحق به صلى الله عليه وآله المؤمنين من اُمّته دون المعاصرين الحاضرين عنده صلى الله عليه وآله منهم فحسب ، بل المؤمنين من جميع الاُمّة على ماهوظاهر السياق .

ولازم ذلك أن يكون ما ذكرفيه من إقرار أوثناء أودعاء بالنسبة إلى بعضهم محكيّاً عن لسان حالهم ، وإن أمكن أن يكون ذلك ممّا قاله آخرون بلسان قالهم ، أو يكون النبيّ صلى الله عليه وآله هو القائل ذلك مشافهاً ربّه عن نفسه الشريفة وعن المؤمنين لأنّهم بإيمانهم من فروع شجرة نفسه الطيّبة المباركة .

والآيتان تشتملان على ماهوكالمقايسة والموازنة بين أهل الكتاب وبين مؤمني هذه الاُمّة من حيث تلقّيهم ما اُنزل إليهم في كتاب الله ، وإن شئت قلت : من حيث تأدّبهم بأدب

العبوديّة تجاه الكتاب النازل إليهم ؛ فإنّه ظاهر ماأثنى الله سبحانه على هؤلاء وخفّف الله عنهم في الآيتين بعين ما وبّخ اُولئك عليه و عيّرهم به في الآيات السابقة من سورة البقرة ؛ فقد ذمّ أهل الكتاب بالتفريق بين ملائكة الله فأبغضوا جبريل وأحبّوا غيره ، و بين كتب الله المنزلة فكفروا بالقرآن وآمنوا بغيره ، و بين رسل الله فآمنوا بموسى أوبه و بعيسى و كفروا بمحمّد صلى الله عليه وآله وعليهم ، وبين أحكامه فآمنوا ببعض ما في كتاب الله و كفروا ببعض ، والمؤمنون من هذه الاُمّة آمنوا بالله وملائكته و كتبه ورسله لا نفرّق بين أحد من رسله .

فقد تأدّبوا مع ربّهم بالتسليم لماأحقّه الله من المعارف الملقاة إليهم ثمّ تأدّبوا بالتلبية لما ندب الله إليه من أحكامه إذقالوا : «سمعنا وأطعنا» لا كقول اليهود : «سمعنا و عصينا» ثمّ تأدّبوا فعدّوا أنفسهم عباداً مملوكين لربّهم لايملكون منه شيئاً ولا يمتنّون عليه بإيمانهم وطاعتهم فقالوا : «غفرانك ربّنا» لا كما قالت اليهود : «سيغفرلنا» و قالت : «إنّ الله فقيرونحن أغنياء» وقالت : «لن تمسّنا النار إلّا أيّاماً معدودة» إلى غير ذلك من هفواتهم .

ثمّ قال الله سبحانه : «لايكلّف الله نفساً إلّاوسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت» فإنّ التكليف الإلهيّ يتبع بحسب طبعه الفطرة الّتي فطرالناس عليها ، ومن المعلوم أنّ الفطرة الّتي هي نوع الخلقة لا تدعو إلّا إلى ما جهّزت به ، و في ذلك سعادة الحياة البتّة .

نعم لوكان الأمر على ضرب من الأهمّيّة القاضية بزيادة الاهتمام به ، أو خرج العبد المأمور عن حكم الفطرة وزيّ العبوديّة جاز بحكم آخر من قبل الفطرة أن يوجّه المولى أو كلّ من بيده الأمر إليه من الحكم ما هو خارج عن سعته المعتادة كأن يأمره بالاحتياط بمجرّد الشكّ ، واجتناب النسيان والخطأ إذا اشتدّ الاهتمام بالأمر ؛ نظيروجوب الاحتياط في الدماء والفروج والأموال في الشرع الإسلاميّ ، أويحمل عليه الكلفة ويزيد في التضييق عليه كلّما زاد في اللجاج و ألحّ في المسألة كما أخبر الله بنظائر ذلك في بني إسرائيل .

و كيف كان فقوله : «لايكلّف الله نفساً» إمّا ذيل كلام النبيّ صلى الله عليه وآله ، وإنّما قالوه

تقدمة لقولهم : «ربّنا لاتؤاخذنا ، الخ» ليجري مجرى الثناء عليه تعالى ودفعاً لما يتوهّم أنّ الله سبحانه يؤاخذ بما فوق الطاقة ويكلّف بالحرجيّ من الحكم فيندفع بأنّ الله لايكلّف نفساً إلّا وسعها وأنّ الّذي سألوه بقولهم : «ربّنا لاتؤاخذنا ، الخ» إنّما هو الأحكام بعناوين ثانويّة ناشئة من قبل الحكم أومن قبل المكلّفين بالعناد لامن قبله تعالى .

وإمّا كلام له تعالى موضوع بين فقرتين من دعائهم المحكيّ في كلامه أعني قولهم : «غفرانك ربّنا ، الخ» وقولهم : « ربّنا لا تؤاخذ ، الخ » ليفيد ما مرّ من الفائدة و يكون تأديباً و تعليماً لهم منه تعالى فيكون جارياً مجرى كلامهم لأنّهم مؤمنون بما أنزل الله ، وهو منه ، وعلى أيّ حال فهو ممّا يعتمد عليه كلامهم ، ويتّكيء عليه دعاؤهم .

ثمّ ذكر بقيّة دعائهم وإن شئت فقل : طائفة اُخرى من مسائلهم : «ربّنا لاتؤاخذنا » الخ «ربّنا و لاتحمل علينا إصراً» الخ «ربّنا ولاتحمّلنا ما لا طاقة لنا به واعف عنّا» وكأنّ مرادهم به العفو عمّا صدر منهم من النسيان والخطأ وسائر موجبات الحرج «واغفر لنا وارحمنا » في سائر ذنوبنا وخطيئاتنا ، ولايلزم من ذكر المغفرة ههنا التكرار بالنظر إلى قولهم سابقاً : «غفرانك ربّنا» لأنّها كلمة حكيت عنهم لفائدة قياس حالهم وأدبهم مع ربّهم إلى أهل الكتاب في معاملتهم مع ربّهم و بالنسبة إلى كتابهم المنزل إليهم ؛ على أنّ مقام الدعاء لا يمانع التكرار كسائر المقامات .

واشتمال هذا الدعاء على أدب العبوديّة في التمسّك بذيل الربوبيّة مرّة بعد مرّة والاعتراف بالمملوكيّة والولاية، والوقوف موقف الذلّة ومسكنة العبوديّة قبال ربّ العزّة ممّا لايحتاج إلى بيان .

و في القرآن الكريم تأديبات إلهيّة و تعليمات عالية للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بأقسام من الثناء يثني بها على ربّه أو المسألة الّتي يسأله بها كما في قوله تعالى : « قل اللّهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء » إلى آخر الآيتين « آل عمران : ٢٦ » و قوله تعالى : « قل اللّهم فاطر السماوات و الأرض عالم الغيب و الشهادة أنت تحكم بين عبادك» «الزمر : ٤٦» وقوله تعالى : «قل الحمد لله وسلام على عباده الّذين اصطفى» « النمل : ٥٩»

وقوله تعالى : «قل إنّ صلاتي ونسكي ومحياي و مماتي لله ، الخ» « الأنعام : ١٦٣» و قوله تعالى : «وقل ربّ زدني علماً » « طه : ١١٤ » و قوله : « و قل ربّ أعوذ بك من همزات الشياطين ، الخ» «النور : ٩٧» إلى غير ذلك من الآيات وهي كثيرة جدّاً .

ويجمعها جميعاً أنّها تشتمل على أدب بارع أدّب الله به رسوله صلى الله عليه وآله و ندب هو إليه اُمّته .

٧ ـ رعايتهم الأدب عن ربّهم فيما حاوروا قومهم ، وهذا أيضاً باب واسع وهو ملحق بالأدب في الثناء على الله سبحانه ، وهو من جهة اُخرى من أبواب التبليغ العمليّ الّذي لايقصر أو يزيد أثراً على التبليغ القوليّ .

وفي القرآن من ذلك شيء كثير؛ قال تعالى في محاورة جرت بين نوح وقومه : «قالوا يانوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين * قال إنّما يأتيكم به الله إن شاء وما أنتم بمعجزين * ولاينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم هو ربّكم وإليه ترجعون» «هود : ٣٤» ينفي عليه السلام عن نفسه مانسبوا إليه من إتيان الآية ليعجزوه به ، وينسبه إلى ربّه ويبالغ في الأدب بقوله : «إن شاء » ثمّ بقوله : «وما أنتم بمعجزين» أي لله ، ولذلك نسبه إليه تعالى بلفظ «الله» دون لفظ « ربّي » لأنّ الله هو الّذي ينتهي إليه كلّ جمال وجلال ، ولم يكتف بنفي القدرة على إتيان الآية عن نفسه وإثباته حتّى ثنّاه بنفي نفع نصحه لهم إن لم يرد الله أن ينتفعوا به فأكمل بذلك نفي القدرة عن نفسه و إثباته لربّه ، وعلّل ذلك بقوله : «هو ربّكم وإليه ترجعون» .

فهذه محاورة غاصّة بالأدب الجميل في جنب الله سبحانه حاور بها نوح عليه السلام الطغاة من قومه محاجّاً لهم ، وهو أوّل نبيّ من الأنبياء عليهم السلام فتح باب الاحتجاج في الدعوة إلى التوحيد ، وانتهض على الوثنيّة على مايذكره القرآن الشريف .

وهذا أوسع هذه الأبواب مسرحاً لنظر الباحث في أدب الأنبياء عليهم السلام يعثر على لطائف من سيرتهم المملوءة أدباً و كمالاً ؛ فإنّ جميع أقوالهم وأفعالهم وحركاتهم وسكناتهم مبنيّة على أساس المراقبة والحضور العبوديّ ، وإن كانت صورتها صورة عمل من غاب عن ربّه وغاب عنه ربّه سبحانه ؛ قال تعالى : « ومن عنده لايستكبرون عن عبادته ولايستحسرون *

يسبّحون الليل والنهار لايفترون» «الأنبياء : ٢٠ » .

وقد حكى الله تعالى في كلامه محاورات كثيرة عن هود و صالح و إبراهيم و موسى و شعيب ويوسف وسليمان وعيسى ومحمّد صلى الله عليه وآله وغيرهم من الأنبياء عليهم السلام في حالات لهم مختلفة كالشدّة والرخاء والحرب والسلم والإعلان والإسرار والتبشير والإنذار وغير ذلك .

تدبّر في قوله تعالى : «فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً قال ياقوم ألم يعدكم ربّكم وعداً حسناً أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يحلّ عليكم غضب من ربّكم فأخلفتم موعدي » «طه : ٨٦» يذكر موسى عليه السلام إذ رجع إلى قومه وقد امتلأ غيظاً وحنقاً لايصرفه ذلك عن رعاية الأدب في ذكر ربّه .

وقوله تعالى : « وراودته الّتي هو في بيتها عن نفسه و غلّقت الأبواب و قالت هيت لك قال معاذالله إنّه ربّي أحسن مثواي إنّه لايفلح الظالمون» «يوسف : ٢٣» وقوله تعالى: «قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وإن كنّا لخاطئين * قال لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين » « يوسف : ٩٢ » يذكر يوسف في خلاء المراودة الّذي يملك من الإنسان كلّ عقل ، ويبطل عنده كلّ حزم لايشغله ذلك عن التقوى ثمّ عن رعاية الأدب في ذكر ربّه و مع غيره .

وقوله تعالى : «فلمّا رآه مستقرّاً عنده قال هذا من فضل ربّي ليبلوني ءأشكر أم أكفر ومن شكر فإنّما يشكر لنفسه ومن كفر فإنّ ربّي غنيّ كريم » « النمل : ٤٠ » وهذا سليمان عليه السلام و قد اُوتي من عظيم الملك و نافذ الأمر و عجيب القدرة أن أمر بإحضار عرش ملكة سبأ من سبأ إلى فلسطين فاُحضر في أقلّ من طرفة عين فلم يأخذه كبر النفس وخيلاؤها ، ولم ينس ربّه ، ولم يمكث دون أن أثنى على ربّه في ملائه بأحسن الثناء .

وليقس ذلك إلى ماذكره الله من قصّة نمرود مع إبراهيم عليه السلام إذ قال : «ألم تر إلى الّذي حاجّ إبراهيم في ربّه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربّي الّذي يحيي و يميت قال أنا اُحيي واُميت » « البقرة : ٢٥٨ » وقد قال ذلك إذ أحضر رجلين من السجن فأمر بقتل أحدهما وإطلاق الآخر .

أو إلى ما ذكره فرعون مصر إذ قال كما حكاه الله : « ياقوم أليس لي ملك مصر و هذه الأنهار تجري من تحتي أفلا تبصرون * أم أنا خير من هذا الّذي هو مهين ولا يكاد يبين * فلولا أُلقي عليه أسورة من ذهب » « الزخرف :٥٣ » يباهي بملك مصر وأنهاره ومقدار من الذهب كان يملكه هو وملاؤه ولا يلبث دون أن يقول كما حكى الله : « أنا ربّكم الأعلى » وهو الّذي كانت تستذلّه آيات موسى يوماً بعد يوم من طوفان وجراد وقمّل وضفادع وغير ذلك .

وقوله تعالى : « إذهما في الغار إذ يقول لصاحبه لاتحزن إنّ الله معنا » « التوبة : ٤٠ » وقوله : « وإذ أسرّ النبيّ إلى بعض أزواجه حديثاً ـ إلى أن قال ـ فلمّا نبّأها به قالت من أنبأك هذا قال نبّأني العليم الخبير » « التحريم : ٣ » فلم يهزهزه صلّى الله عليه وآله شدّة الأمر والهول والفزع في يوم الخوف أن يذكر أنّ ربّه معه ولم تنجذب نفسه الشريفة إلى ماكان يهدّده من الأمر ، وكذا ما أسرّ به إلى بعض أزواجه في الخلوة في اشتماله على رعاية الأدب في ذكر ربّه .

وعلى وتيرة هذه النماذج المنقولة تجري سائر ما وقع في قصصهم عليهم السلام في القرآن الكريم من الأدب الرائع والسنن الشريفة ، ولولا أنّ الكلام قد طال بنا في هذه الأبحاث لاستقصينا قصصهم وأشبعنا فيها البحث .

٨ـ أدب الأنبياء عليهم السلام مع الناس في معاشرتهم ومحاورتهم . مظاهر هذا القسم هي الاحتجاجات المنقولة عنهم في القرآن مع الكفّار ، والمحاورات الّتي حاوروا بها المؤمنين منهم ، ثمّ شيء يسير من سيرتهم المنقولة .

أمّا الأدب في القول فإنّك لاتجد فيما حكي من شذرات أقوالهم مع العتاة والجهلة أن يخاطبوهم بشيء ممّا يسوؤهم أو شتم أو إهانة أو إزراء وقد نال منهم المخالفون بالشتم والطعن والاستهزاء والسخريّة كلّ منال فلم يجيبوهم إلّا بأحسن القول وأنصح الوعظ معرضين عنهم بسلام وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً .

قال تعالى : « فقال الملأ الّذين كفروا من قومه ـ يعني قوم نوح ـ مانراك إلّا بشراً مثلنا ومانراك اتّبعك إلّا الّذين هم أراذلنا بادي الرأي وما نرى لكم علينا من فضل بل

نظنّكم كاذبين * قال ياقوم أرأيتم إن كنت على بيّنة من ربّي وآتاني رحمة من عنده فعمّيت عليكم أنلزمكموها وأنتم لها كارهون» «هود : ٢٨».

وقال تعالى حكاية عن عاد قوم هود : «إن نقول إلّا اعتراك بعض آلهتنا بسوء قال إنّي أُشهد الله و اشهدوا أنّي بريء ممّا تشركون * من دونه» «هود : ٥٥» يريدون باعتراء بعض آلهتهم إيّاه بسوء ابتلاءه عليه السلام بمثل جنون أو سفاهة و نحو ذلك.

وقال تعالى حكاية عن آزر : «قال أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم لئن لم تنته لأرجمنّك و اهجرني مليّاً * قال سلام عليك سأستغفر لك ربّي إنّه كان بي حفيّاً» «مريم : ٤٧».

وقال تعالى حكاية عن قوم شعيب عليه السلام : «قال الملأ الّذين كفروا من قومه إنّا لنراك في سفاهة وإنّا لنظنّك من الكاذبين * قال ياقوم ليس بي سفاهة ولكنّي رسول من ربّ العالمين * أُبلّغكم رسالات ربّي وأنا لكم ناصح أمين» «الأعراف : ٦٨».

وقال تعالى : «قال فرعون وما ربّ العالمين * قال ربّ السماوات والأرض وما بينهما - إلى أن قال - قال إنّ رسولكم الّذي أُرسل إليكم لمجنون * قال ربّ المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون» «الشعراء : ٢٨».

وقال تعالى حكاية عن قوم مريم : «قالوا يامريم لقد جئت شيئاً فريّاً * يا أُخت هارون ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أُمّك بغيّاً * فأشارت إليه قالوا كيف نكلّم من كان في المهد صبيّاً * قال إنّي عبدالله آتاني الكتاب و جعلني نبيّاً، الخ» «مريم : ٣٠».

وقال تعالى يسلّي نبيّه صلى الله عليه وآله فيما رموه به من الكهانة والجنون والشعر : «فذكّر فما أنت بنعمة ربّك بكاهن ولامجنون * أم يقولون شاعر نتربّص به ريب المنون * قل تربّصوا فإنّي معكم من المتربّصين» «الطور : ٣١»

وقال : «وقال الظالمون إن تتّبعون إلّا رجلاً مسحوراً * اُنظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلّوا فلا يستطيعون سبيلاً» «الفرقان : ٩».

إلى غير ذلك من أنواع الشتم والرمي والإهانة الّتي حكي عنهم في القرآن ، ولم ينقل عن الأنبياء عليهم السلام أن يقابلوهم بخشونة أو بذاء بل بالقول الصواب والمنطق الحسن اللّيّن اتّباعاً للتعليم الإلهيّ الّذي لقّنهم خير القول وجميل الأدب ؛ قال تعالى خطاباً لموسى وهارون عليهما السلام : « اذهبا إلى فرعون إنّه طغى * وقولا له قولاً ليّناً لعلّه يتذكّر أو يخشى » « طه : ٤٤ » و قال لنبيّه صلى الله عليه وآله : « وإمّا تعرضنّ عنهم ابتغاء رحمة من ربّك ترجوها فقل لهم قولاً ميسوراً » « الإسراء : ٢٨ » .

ومن أدبهم في المحاورة والخطاب أنّهم كانوا ينزّلون أنفسهم منزلة الناس فيكلّمون كلّ طبقة من طبقاتهم على قدر منزلته من الفهم ، و هذا ظاهر بالتدبّر فيما حكي من محاوراتهم الناس على اختلافهم المنقولة عن نوح فمن بعده ، وقد روى الفريقان عن النبيّ صلى الله عليه وآله : « إنّا معاشر الأنبياء اُمرنا أن نكلّم الناس على قدر عقولهم » .

وليعلم أنّ البعثة بالنبوّة إنّما بنيت على أساس الهداية إلى الحقّ وبيانه والانتصار له ؛ فعليهم أن يتجهّزوا بالحقّ في دعوتهم ، و ينخلعوا عن الباطل ويتّقوا شبكات الضلال أيّاً ما كانت سواء وافق ذلك رضى الناس أو سخطهم ، واستعقب طوعهم أو كرههم ، ولقد ورد منه تعالى أشدّ النهي في ذلك لأنبيائه وأبلغ التحذير حتّى عن اتّباع الباطل قولاً وفعلاً بغرض نصرة الحقّ ؛ فإنّ الباطل باطل سواء وقع في طريق الحقّ أو لم يقع ، والدعوة إلى الحقّ لا يجامع تجويز الباطل ولو في طريق الحقّ ، والحقّ الّذي يهدي إليه الباطل وينتجه ليس بحقّ من جميع جهاته .

ولذلك قال تعالى : « وما كنت متّخذ المضلّين عضداً » « الكهف : ٥١ » وقال : « ولولا أن ثبّتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً * إذن لأذقناك ضعف الحياة وضعف المماة ثمّ لا تجدلك علينا نصيراً » « الإسراء : ٧٥ » فلا مساهلة ولا ملابسة ولا مداهنة في حقّ ولا حرمة لباطل .

ولذلك جهّز الله سبحانه رجال دعوته وأولياء دينه وهم الأنبياء عليهم السلام بما يسهّل لهم الطريق إلى اتّباع الحقّ ونصرته ؛ قال تعالى : « ما كان على النبيّ من حرج فيما فرض الله له سنّة الله في الّذين خلوا من قبل وكان أمر الله قدراً مقدوراً * الّذين يبلّغون رسالات الله

ويخشونه ولا يخشون أحداً إلّا الله وكفى بالله حسيباً » « الأحزاب : ٣٩» فأخبر أنّهم لا يتحرّجون فيما فرض الله لهم ويخشونه ولا يخشون أحداً غيره فليس أيّ مانع من إظهارهم الحقّ ولو بلغ بهم أيّ مبلغ وأوردهم أيّ مورد .

ثمّ وعدهم النصر فيما انتهضوا له فقال : « ولقد حقّت كلمتنا لعبادنا المرسلين * إنّهم لهم المنصورون * وإنّ جندنا لهم الغالبون» «الصافّات : ١٧٣» وقال : « إنّا لننصر رسلنا » « المؤمن : ٥١ » .

ولذلك نجدهم فيما حكي عنهم لا يبالون شيئاً في إظهار الحقّ وقول الصدق وإن لم يرتضه الناس واستمرّوه في مذاقهم ؛ قال تعالى حاكياً عن نوح يخاطب قومه : « ولكنّي أراكم قوماً تجهلون » « هود : ٢٩ » وقال عن قول هود : «إن أنتم إلّا مفترون» «هود : ٥٠ » وقوله لقومه : « قد وقع عليكم من ربّكم رجس وغضب أتجادلونني في أسماء سمّيتموها أنتم وآباؤكم ما نزّل الله بها من سلطان» « الأعراف : ٧١» . وقال تعالى يحكي عن لوط : « بل أنتم قوم مسرفون » «الأعراف : ٨١ » وحكى عن إبراهيم من قوله لقومه : «اُفّ لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون » « الأنبياء : ٦٧ » وحكى عن موسى في جواب قول فرعون له : « إنّي لأظنّك يا موسى مسحوراً * قال لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلّا ربّ السماوات والأرض بصائر وإنّي لأظنّك يا فرعون مثبوراً » «الإسراء :١٠٢ » أي ممنوعاً من الإيمان بالحق مطروداً هالكاً . إلى غير ذلك من الموارد .

فهذه كلّها من رعاية الأدب في جنب الحقّ واتّباعه ، ولا مطلوب أعزّ منه ولا بغية أشرف منه وأغلى ، وإن كان في بعضها ما ينافي الأدب الدائر بين الناس لابتناء حياتهم على اتّباع جانب الهوى والسلوك إلى أمتعة الحياة بمداهنة المبطلين والخضوع والتملّق إلى المفسدين والمترفين سياسة في العمل .

وجملة الأمر أنّ الأدب كما تقدّم في أوّل هذه المباحث إنّما يتأتّى في القول السائغ والعمل الصالح ، ويختلف حينئذ باختلاف مسالك الحياة في المجتمعات و الآراء و العقائد الّتي تتمكّن فيها وتتشكّل هي عنها ، والدعوة الإلهيّة الّتي تستند إليها المجتمع الدينيّ إنّما تتّبع الحقّ في الاعتقاد والعمل ، والحقّ لا يخالط الباطل ولا يمازجه ولا يستند إليه

ولا يعتضد به ، فلا محيص عن إظهاره و اتّباعه ، والأدب الّذي يتأتّى فيه أن يسلك في طريق الحقّ أحسن المسالك ويتزيّى فيه بأظرف الأزياء كاختيار لين القول إذا صحّ أن يتكلّم بلينة وخشونة ، و اختيار الاستعجال في الخير إذا أمكن فيه كلّ من المسارعة والتبطّي .

وهذا هو الّذي يأمر به في قوله تعالى : « و كتبنا له ـ أي لموسى ـ في الألواح من كلّ شيء موعظة وتفصيلاً لكلّ شيء فخذها بقوّة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها » «الأعراف : ١٤٥» وبشّر عباده الآخذين به في قوله : «فبشّر عباد * الّذين يستمعون القول فيتّبعون أحسنه اُولئك الّذين هداهم الله واُولئك هم اُولوا الألباب » « الزمر : ١٨ » فلا أدب في باطل ولا أدب في ممزوج من حقّ وباطل ؛ فإنّ الخارج من صريح الحقّ ضلال لا يرتضيه وليّ الحقّ وقد قال : «فماذا بعد الحقّ إلّا الضلال » «يونس : ٣٢» .

وهذا هو الّذي دعا أنبياء الحقّ إلى صراحة القول وصدق اللهجة وإن كان ذلك في بعض الموارد ممّا لا يرتضيه سنّة المداهنة والتساهل والأدب والكاذب الدائر في المجتمعات غير الدينيّة .

و من أدبهم مع الناس في معاشرتهم وسيرتهم فيهم احترام الضعفاء و الأقوياء على حدّ سواء والإكثار والمبالغة في حقّ أهل العلم و التقوى منهم فإنّهم لمّا بنوا على أساس العبوديّة وتربية النفس الإنسانيّة تفرّع عليه تسوية الحكم في الغنيّ و الفقير والصغير و الكبير والرجل والمرأة والمولى والعبد والحاكم والمحكوم والأمير والمأمور و السلطان و والرعيّة ، وعند ذلك لغى تمايز الصفات ، واختصاص الأقوياء بمزايا اجتماعيّة ، و بطل تقسّم الوجدان والفقدان والحرمان والتنعّم والسعادة والشقاء بين صفتي الغنى و الفقر و القوّة و الضعف ، وأنّ للقويّ والغنيّ من كل مكانة أعلاها ، و من كلّ عيشة أنعمها ، و من كلّ مجاهدة أروحها و أسهلها ، ومن كلّ وظيفة أخفّها بل كان الناس في ذلك شرعاً سواءً؛ قال : «ياأيّها الناس إنّا خلقناكم من ذكر واُنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إنّ أكرمكم عندالله أتقاكم» «الحجرات : ١٣» وتبدّل استكبار الأقوياء بقوّتهم ومباهاة الأغنياء بغنيتهم تواضعاً للحقّ ومسارعة إلى المغفرة والرحمة ، وتسابقاً في الخيرات وجهاداً في سبيل الله وابتغاءً لمرضاته .

واحترم حينئذ للفقراء كما للأغنياء ، و تؤدّب مع الضعفاء كما مع الأغنياء بل اختصّ هؤلاء بمزيدشفقة ورأفة ورحمة ؛ قال الله تعالى يؤدّب نبيّه صلى الله عليه وآله : « واصبر نفسك مع الّذين يدعون ربّهم بالغداة و العشيّ يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ولاتطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتّبع هواه وكان أمره فرطاً» «الكهف : ٢٨» وقال تعالى : « و لا تطرد الّذين يدعون ربّهم بالغداة و العشيّ يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء ومامن حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين» «الأنعام : ٥٢» و قال : «لاتمدّنّ عينيك إلى ما متّعنا به أزواجاً منهم و لا تحزن عليهم و اخفض جناحك للمؤمنين * وقل إنّي أنا النذير المبين» «الحجر : ٨٩» .

ويشتمل على هذا الأدب الجميل ماحكاه الله من محاورة بين نوح عليه السلام وقومه إذقال : «فقال الملأ الّذين كفروا من قومه مانراك إلّا بشراً مثلنا ومانراك اتّبعك إلّا الّذين هم أراذلنا بادي الرأي و مانرى لكم علينا من فضل بل نظنّكم كاذبين * قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بيّنة من ربّي و آتاني رحمة من عنده فعمّيت عليكم أنلزمكموها وأنتم لها كارهون * ويا قوم لا أسألكم عليه مالاً إن أجري إلّا على الله وما أنا بطارد الّذين آمنوا إنّهم ملاقوا ربّهم ولكنّي أراكم قوماً تجهلون - أي في تحقيركم أمر الفقير الضعيف - وياقوم من ينصرني من الله إن طردتهم أفلا تذكّرون * ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إنّي ملك - أي لا أدّعي شيئاً يميّزني منكم بمزيّة إلّا أنّي رسول إليكم - ولا أقول للّذين تزدري أعينكم لن يؤتيهم الله خيراً الله أعلم بما في أنفسهم - أي من الخير والسعادة اللّذين يرجيان منهم - إنّي إذاً لمن الظالمين » « هود : ٣١ » .

ونظيره في نفي التميّز قول شعيب لقومه على ماحكاه الله : «وما اُريد أن اُخالفكم إلى ما أنهاكم عنه إن اُريد إلّا الإصطلاح ما استطعت وماتوفيقي إلّا بالله عليه توكّلت وإليه اُنيب » «هود : ٨٨» . و قال الله تعالى يعرّف رسوله صلى الله عليه وآله للناس : « لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ماعنتّم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم » «التوبة : ١٢٨» و قال أيضاً : «ومنهم الّذين يؤذون النبيّ و يقولون هو اُذن قل اُذن خير لكم يؤمن بالله

ويؤمن للمؤمنين ورحمة للّذين آمنوا منكم » «التوبة : ٦١ » وقال أيضاً : «وإنّك لعلى خلق عظيم » « القلم : ٤ » وقال أيضاً وفيه جماع ما تقدّم : « وما أرسلناك إلّا رحمة للعالمين » « الأنبياء : ١٠٧ » .

وهذه الآيات وإن كانت بحسب المعنى المطابقيّ ناظرة إلى أخلاقه صلى الله عليه وآله الحسنة دون أدبه الّذي هو أمر وراء الخلق إلّا أنّ نوع الأدب ـ كما تقدّم بيانه ـ يستفاد من نوع الخلق ، على أنّ نفس الأدب من الأخلاق الفرعيّة .

﴿ بحث روائي آخر ﴾

الآيات القرآنيّة الّتي يستفاد منها خلقه صلى الله عليه وآله الكريم و أدبه الجميل أكثرها واردة في صورة الأمر والنهي ، ولذلك رأينا أن نورد في هذا المقام روايات من سننه صلى الله عليه وآله فيها مجامع أخلاقه الّتي تلوّح إلى أدبه الإلهيّ الجميل ، وهي مع ذلك متأيّدة بالآيات الشريفة القرآنيّة .

١ ـ في معاني الأخبار بطريق عن أبي هالة التميميّ عن الحسن بن عليّ عليهما السلام وبطريق آخر عن الرضا عن آبائه عن عليّ بن الحسين عن الحسن بن عليّ عليهما السلام ، وبطريق آخر عن رجل من ولد أبي هالة عن الحسن بن عليّ عليهما السلام :

قال : سألت خالي هند بن أبي هالة ، وكان وصّافاً للنبيّ صلى الله عليه وآله ، وأنا أشتهي أن يصف لي منه شيئاً لعلّي أتعلّق به فقال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله فخماً مفخّماً يتلألؤ وجهه تلألؤ القمر ليلة البدر ، أطول من المربوع وأقصر من المشذّب ، عظيم الهامة ، رجل الشعر ، إن تفرّقت عقيقته فرّق وإلّا فلا يجاوز شعره شحمة اُذنيه إذا هو وفّره ، أزهر اللون ، واسع الجبين ، أزجّ الحواجب سوابغ في غير قرن ، بينهما عرق يدرّه الغضب ، له نور يعلوه ، يحسبه من لم يتأمّله أشمّ ، كثّ اللحية ، سهل الخدّين ، ضليع الفم ، مفلّج ، أشنب ، مفلّج الأسنان ، دقيق المشربة ، كأنّ عنقه جيد دمية في صفاء الفضّة ، معتدل الخلق ، بادناً متماسكاً ، سواء البطن والصدر ، بعيد ما بين المنكبين ، ضخم الكراديس ، عريض الصدر ، أنور المتجرّد ،

موصول ما بين اللبّة والسرّة بشعر يجري كالخطّ ، عاري الثديين والبطن ممّا سوى ذلك، أشعر الذراعين والمنكبين وأعلى الصدر ، طويل الزندين ، رحب الراحة ، شثن الكفّين و القدمين ، سائل الأطراف ، سبط القصب ، خمصان الأخمصين ، فسيح القدمين ينبو عنهما الماء ، إذا زال زال قلعاً ، يخطو تكفّؤاً ، ويمشي هوناً ، ذريع المشية ، إذا مشى كأنّما ينحطّ في صبب ، وإذا التفت التفت جميعاً ، خافض الطرف ، نظره إلى الأرض أطول من نظره إلى السماء . جلّ نظره الملاحظة ، يبدر من لقيه بالسلام .

قال : فقلت له : صف لي منطقه . فقال : كان صلى الله عليه وآله متواصل الأحزان ، دائم الفكر ليس له راحة ، طويل الصمت لا يتكلّم في غير حاجة ، يفتتح الكلام ويختتمه بأشداقه ، يتكلّم بجوامع الكلم فصلاً لافضول فيه ولا تقصير ، دمثاً ليس بالجافي ولا بالمهين ، يعظم عنده النعمة وإن دقّت ، لا يذمّ منها شيئاً غير أنّه كان لا يذمّ ذواقاً ولا يمدحه ، ولا تغضبه الدنيا وما كان لها ، فإذا تعوطي الحقّ لم يعرفه أحد ، ولم يقم لغضبه شيء حتّى ينتصر له ، إذا أشار أشار بكفّه كلّها ، وإذا تعجّب قلّبها ، وإذا تحدّث اتّصل بها فضرب راحته اليمنى باطن إبهامه اليسرى ، وإذا غضب أعرض وانشاح ، وإذا غضب غضّ طرفه ، جلّ ضحكه التبسّم ، يفترّ عن مثل حبّ الغمام .

قال الصدوق : إلى هنا رواية القاسم بن المنيع عن إسماعيل بن محمّد بن إسحاق بن جعفر بن محمّد ، والباقي رواية عبدالرحمن إلى آخره :

قال الحسن عليه السلام : فكتمتها الحسين عليه السلام زماناً ثمّ حدّثته به فوجدته قد سبقني إليه فسألته عنه فوجدته قد سأل أباه عليه السلام عن مدخل النبيّ صلى الله عليه وآله ومخرجه ومجلسه وشكله فلم يدع منه شيئاً .

قال الحسين عليه السلام : قد سألت أبي عليه السلام عن مدخل رسول الله صلى الله عليه وآله فقال : كان دخوله في نفسه مأذوناً له في ذلك ، فإذا آوى إلى منزله جزّأ دخوله ثلاثة أجزاء : جزءاً لله ، وجزءاً لأهله ، وجزءاً لنفسه ، ثمّ جزّأ جزءه بينه وبين الناس فيردّ ذلك بالخاصّة على العامّة ، ولا يدخّر عنهم منه شيئاً .

وكان من سيرته صلى الله عليه وآله في جزء الأُمّة إيثار أهل الفضل بأدبه ، وقسمه على قدر

فضلهم في الدين ، فمنهم ذو الحاجة ، ومنهم ذو الحاجتين ، ومنهم ذو الحوائج فيتشاغل بهم ، ويشغلهم فيما أصلحهم و الأُمّة من مسألته عنهم ، و بإخبارهم بالّذي ينبغي ، ويقول : ليبلّغ الشاهد منكم الغائب ، وأبلغوني حاجة من لا يقدر على إبلاغ حاجته فإنّه من أبلغ سلطاناً حاجة من لا يقدر على إبلاغها ثبّت الله قدميه يوم القيامة ، لا يذكر عنده إلّا ذلك ، ولا يقبل من أحد غيره ، يدخلون روّاداً ، ولا يفترقون إلّا عن ذواق ، ويخرجون أدلّة .

وسألته عن مخرج رسول الله صلى الله عليه وآله كيف كان يصنع فيه ؟ فقال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يخزن لسانه إلّا عمّا كان يعنيه ، ويؤلّفهم ولا ينفّرهم ، ويكرم كريم كلّ قوم ويولّيه عليهم ، ويحذر الناس و يحترس منهم من غير أن يطوي عن أحد بشره ولا خلقه ، ويتفقّد أصحابه ، ويسأل الناس عن الناس ، ويحسّن الحسن و يقوّيه ، ويقبّح القبيح و يوهنه ، معتدل الأمر غير مختلف ، لا يغفل مخافة أن يغفلوا ويميلوا . ولا يقصر عن الحق ولا يجوزه ، الّذين يلونه من الناس خيارهم ، أفضلهم عنده أعمّهم نصيحة للمسلمين ، وأعظمهم عنده منزلة أحسنهم مواساة وموازرة .

قال عليه السلام : فسألته عن مجلسه صلى الله عليه وآله فقال : كان لا يجلس ولا يقوم إلّا على ذكر ، لا يوطن الأماكن وينهى عن إيطانها ، وإذا انتهى إلى قوم جلس حيث ينتهي به المجلس و يأمر بذلك ، ويعطي كلّ جلسائه نصيبه ، ولا يحسب أحد من جلسائه أنّ أحداً أكرم عليه منه ، من جالسه صابره حتّى يكون هو المنصرف ، من سأله حاجة لم يرجع إلّا بها أو بميسور من القول ، قد وسع الناس منه خلقه فصار لهم أباً ، وكانوا عنده في الحقّ سواء ، مجلسه مجلس حلم وحياء وصدق وأمانة ، ولا ترفع فيه الأصوات ، ولا يؤبن فيه الحرم ، ولا تثنّى فلتاته ، متعادلين ، متواصلين فيه بالتقوى ، متواضعين ، يوقّرون الكبير ، ويرحمون الصغير ، ويؤثرون ذا الحاجة ، ويحفظون الغريب .

فقلت : كيف كانت سيرته صلى الله عليه وآله في جلسائه ؟ فقال عليه السلام : كان صلى الله عليه وآله دائم البشر ، سهل الخلق ، ليّن الجانب ، ليس بفظّ ولا غليظ ولا صخّاب ولا فحّاش ولا عيّاب ولا مدّاح ، يتغافل عمّا لا يشتهي ، فلا يؤيس منه و لا يخيّب منه مؤمّليه ، قد ترك نفسه من ثلاث : المراء والإكثار وما لا يعنيه ، وترك الناس من ثلاث : كان لا يذمّ أحداً ولا يعيّره ، ولا يطلب

عثراته ولاعورته ، ولايتكلّم إلّا فيما رجي ثوابه ، إذاتكلّم أطرق جلساؤه كأنّ على رؤوسهم الطير ، فإذا سكت تكلّموا ، ولا يتنازعون عنده الحديث ، من تكلّم أنصتوا له حتّى يفرغ، حديثهم عنده حديث أوليتهم ، يضحك ممّا يضحكون منه ، ويتعجّب ممّا يتعجّبون منه ، ويصبر للغريب على الجفوة في مسألته ومنطقه حتّى أن كان أصحابه يستجلبونهم ، ويقول : إذا رأيتم طالب الحاجة يطلبها فارفدوه ، ولا يقبل الثناء إلّا من مكافيء ، ولايقطع على أحد كلامه حتّى يجوز فيقطعه بنهي أوقيام .

قال : فسألته عن سكوت رسول الله صلى الله عليه وآله فقال عليه السلام كان سكوته صلى الله عليه وآله على أربع : على الحلم والحذر والتقدير والتفكير : فأمّا التقدير ففي تسوية النظر والاستماع بين الناس ، وأمّا تفكّره ففيما يبقى ويفنى ، وجمع له الحلم والصبر فكان لايغضبه شيء ولايستفزّه ، و جمع له الحذر في أربع : أخذه بالحسن ليقتدى به ، وتركه القبيح لينتهى عنه ، واجتهاده الرأى في صلاح اُمّته ، والقيام فيما جمع له خير الدنيا والآخرة .

أقول : ورواه في مكارم الأخلاق نقلاً من كتاب محمّد بن إسحاق بن إبراهيم الطالقانيّ بروايته عن ثقاته عن الحسن والحسين عليهما السلام ؛ قال في البحار : والرواية من الأخبار المشهورة روته العامّة في أكثر كتبهم . انتهى .

وقد روي في معناها أو معنى بعض أجزائها روايات كثيرة عن الصحابة .

قوله : « المربوع » الّذي بين الطويل و القصير ، و المشذّب الطويل الّذي لا كثير لحم على بدنه ، ورجل الشعر من باب علم فهو رجل بالفتح والسكون أي كان بين السبط والجعد ، والعقيقة الخصلة السبطة من الشعر ، وأزهر اللون أي لونه مشرق صاف ، والأزجّ من الحاجب ما رقّ و طال ، و السوابغ من الحاجب هي الواسعة ، و القرن بفتحتين اقتران ما بينها ، والشمم ارتفاع قصبة الأنف مع حسن واستواء ، و كثّ اللحية المجتمع شعرها إذا كثف من غير طول ، وسهل الخدّ مستوية من غير لحم كثير ، وضليع الفم أي وسيعه ويعدّ في الرجال من المحاسن ، و المفلّج من الفلجة بفتحتين إذا تباعد ما بين قدميه أويديه أوأسنانه ، والأشنب أبيض الأسنان .

والمشربة الشعر وسط الصدر إلى البطن ، و الدمية بالضمّ الغزال ، والمنكب مجتمع

رأس الكتف والعضد ، والكراديس جمع كردوس وهو العظمان إذا التقيا في مفصل ، وأنور المتجرّد كأنّ المتجرّد اسم فاعل من التجرّد وهو التعرّي من لباس ونحوه ، والمراد أنّه صلى الله عليه وآله كان جميل الظاهر حسن الخلقة في بدنه إذا تجرّد عن اللباس .

واللبّة بالضمّ فالتشديد موضع القلادة من الصدر ، والسرّة معروفة ، والزند موصل الذراع من الكفّ ، ورحب الراحة أي وسيعها ، والشثن بفتحتين الغلظ في القدمين والكفّين ، وسبط القصب أي سهل العظام مسترسلها من غير نتوّ ، أخمص القدم الموضع الّذي لا يصل الأرض منها ، والخمصان ضامر البطن فخمصان الأخمصين أي كونهما ذا نتوّ وارتفاع بالغ من الأرض ، والفسحة هي الوسعة ، والقلع بفتحتين القوّة في المشي .

و التكفّؤ في المشي الميد والتمايل فيه ، و ذريع المشية أي السريع فيها ، والصبب ما انحدر من الطريق أو الأرض ، و خافض الطرف تفسيره ما بعده من قوله : «نظره إلى الأرض ، الخ» .

والأشداق جمع شدق ـ بالكسر فالسكون ـ وهو زاوية الفم من باطن الخدّين ، وافتتاح الكلام واختتامه بالأشداق كناية عن الفصاحة ، يقال : تشدّق أي لوى شدقه للتفصّح ، والدمث من الدماثة وتفسيره ما بعده وهو قوله : «ليس بالجافي ولا بالمهين» و الذواق بالفتح ما يذاق من طعام ، وإنشاح من النشوح أي أعرض ، ويفترّ عن مثل حبّ الغمام افترّ الرجل افتراراً أي ضحك ضحكاً حسناً ، وحبّ الغمام البرد ، والمراد أنّه صلى الله عليه وآله كان يضحك ضحكاً حسناً يبدو به أسنانه .

وقوله : «فيردّ ذلك بالخاصّة على العامّة ، الخ» المراد أنّه صلى الله عليه وآله وإن كان في جزئه الّذي لنفسه خلا بنفسه عن الناس لكنّه لا ينقطع عنهم بالكلّيّة بل يرتبط بواسطة خاصّته بالناس فيجيبهم في مسائلهم ويقضي حوائجهم ، ولا يدّخر عنهم من جزء نفسه شيئاً ، و الروّاد جمع رائد وهو الّذي يتقدّم القوم أو القافلة يطلب لهم مرعى أو منزلاً و نحو ذلك .

وقوله : «لا يوطن الاماكن وينهى عن إيطانها» المراد بها المجالس أي لا يعيّن لنفسه مجلساً خاصّاً بين الجلساء حذراً من التصدّر والتقدّم فقوله : «وإذا انتهى ، الخ» كالمفسّر له .

ولا تؤبن فيه الحرم أي لاتعاب عنده حرمات الناس ، والاُبنة بالضمّ العيب ، والحرم بالضمّ فالفتح جمع حرمة .

وقوله : « ولاتثنّى فلتاته » من التثنية بمعنى التكرار ، والفلتات جمع فلتة وهي العثرة أي إذا وقعت فيه فلتة من أحد جلسائه بيّنها لهم فراقبوا للتحذّر من الوقوع فيها ثانياً ، والبشر بالكسر فالسكون بشاشة الوجه ، والصخّاب الشديد الصياح .

وقوله : «حديثهم عنده حديث أوليتهم » الأولية جمع وليّ و كأنّ المراد به التالي التابع والمعنى أنّهم كانوا يتكلّمون واحداً بعد آخر بالتناوب من غير أن يداخل أحدهم كلام الآخر أو يتوسّطه أو يشاغبوا فيه ، وقوله : «حتّى أن كان أصحابه يستجلبونهم» أي يريدون جلبهم عنه وتخليصه منهم .

وقوله : «ولا يقبل الثناء إلّا من مكافىء» أي في مقابل نعمة أنعمها على أحدهم وهو الشكر الممدوح من كافأه بمعنى جازاه ، أو من المكافأة بمعنى المساواة أي ممّن يثني بما يستحقّه من الثناء على ما أنعم به من غير إطراء وإغراق ، وقوله : «ولا يقطع على أحد كلامه حتّى يجوز » أي يتعدّى عن الحقّ فيقطعه حينئذ بنهي أو قيام ، والاستفزاز الاستخفاف و الإزعاج .

٢ ـ وفي الإحياء : كان صلى الله عليه وآله وسلم أفصح الناس منطقاً وأحلاهم ـ إلى أن قال ـ وكان يتكلّم بجوامع الكلم لافضول ولاتقصير كأنّه يتبع بعضه بعضاً ، بين كلامه توقّف يحفظه سامعه ويعيه ، كان جهير الصوت أحسن الناس نغمة .

٣ ـ وفي التهذيب بإسناده عن إسحاق بن جعفر عن أخيه موسى عن آبائه عن عليّ عليه السلام قال : سمعت النبيّ صلى الله عليه وآله يقول : بعثت بمكارم الأخلاق ومحاسنها .

٤ ـ وفي مكارم الأخلاق عن أبي سعيد الخدريّ قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله أشدّ حياءً من العذراء في خدرها ، وكان إذا كره شيئاً عرفناه في وجهه .

٥ ـ وفي الكافي بإسناده عن محمّد بن مسلم قال : سمعت أباجعفر عليه السلام يذكر أنّه أتى رسول الله صلى الله عليه وآله ملك فقال : إنّ الله يخيّرك أن تكون عبداً رسولاً متواضعاً أو ملكاً رسولاً .

قال : فنظر إلى جبرئيل و أومأ بيده أن تواضع ؛ فقال : عبداً رسولاً متواضعاً ، فقال الرسول : مع أنّه لا ينقصك ممّا عند ربّك شيئاً . قال : و معه مفاتيح خزائن الأرض .

٦ ـ وفي نهج البلاغة قال عليه السلام : فتأسّ بنبيّك الأطهر الأطيب ـ إلى أن قال ـ قضم الدنيا قضماً ، ولم يعرها طرفاً ، أهضم أهل الدنيا كشحاً ، وأخمصهم من الدنيا بطناً ، عرضت عليه الدنيا عرضاً فأبى أن يقبلها ، وعلم أنّ الله سبحانه أبغض شيئاً فأبغضه ، وصغّر شيئاً فصغّره ، ولولم يكن فينا إلّا حبّنا ما أبغض الله وتعظيمنا لماصغّر الله لكفى به شقاقاً لله ومحادّة عن أمر الله ، ولقد كان رسول الله يأكل على الأرض ، ويجلس جلسة العبد ، و يخصف بيده نعله ، ويركب الحمار العاري ويردف خلفه ، ويكون الستر على باب بيته فيكون عليه التصاوير فيقول : يافلانة ـ لإحدى أزواجه ـ غيّبيه عنّي فإنّي إذا نظرت إليه ذكرت الدنيا وزخارفها ، فأعرض عن الدنيا بقلبه ، وأمات ذكرها عن نفسه ، وأحبّ أن يغيب زينتها عن عينه لكيلا يتّخذمنها رياشاً ، ولايعتقدهاقراراً ، ولايرجوفيهامقاماً ، فأخرجها من النفس ، وأشخصها عن القلب ، وغيّبهاعن البصر ، و كذلك من أبغض شيئاً أبغض أن ينظر إليه وأن يذكرعنده .

٧ ـ وفي الاحتجاج عن موسى بن جعفر عن أبيه عن آبائه عن الحسن بن عليّ عن أبيه عليّ عليه السلام في خبر طويل : وكان صلى الله عليه وآله يبكي حتّى يبتلّ مصلّاه خشية من الله عزّ وجلّ من غير جرم . الحديث .

٨ ـ وفي المناقب : وكان صلى الله عليه وآله يبكي حتّي يغشى عليه فقيل له : أليس قد غفرالله لك ماتقدّم من ذنبك وماتأخّر ؟ فقال : أفلا أكون عبداً شكوراً ؟ و كذلك كان غشيات عليّ ابن أبي طالب وصيّه في مقاماته .

أقول : بناء سؤال السائل على تقدير كون الغرض من العبادة هو الأمن من العذاب وقد ورد : أنّه عبادة العبيد ، وبناء جوابه صلى الله عليه وآله على كون الداعي هو الشّكر لله سبحانه ، و هو عبادة الكرام ، وهو قسم آخر من أقسام العبادة ، وقد ورد في المأثور عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام : أنّ من العبادة ما تكون خوفاً من العقاب وهو عبادة العبيد ، ومنها ماتكون طمعاً

في الثواب وهو عبادة التجّار ، ومنها ماتكون شكراً لله سبحانه ، وفي بعض الروايات حبّاً لله تعالى ، وفي بعضها لأنّه أهل له .

وقد استقصينا البحث في معنى الروايات في تفسير قوله تعالى : « وسيجزي الله الشاكرين » «آل عمران : ١٤٤» في الجزء الرابع من الكتاب ، وبيّنّا هناك أنّ الشكر لله في عبادته هو الإخلاص له ، و أنّ الشاكرين هم المخلصون (بفتح اللاّم) من عباد الله المعنيّون بمثل قوله تعالى : «سبحان الله عمّا يصفون * إلاّ عباد الله المخلصين » « الصافّات : ١٦٠ » .

٩ ـ وفي إرشاد الديلميّ : أنّ إبراهيم عليه السلام كان يسمع منه في صلاته أزيز كأزيز الوجل من خوف الله تعالى ، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله كذلك .

١٠ ـ وفي تفسير أبي الفتوح عن أبي سعيد الخدريّ قال : لمّا نزل قوله تعالى : « واذكروا الله ذكراً كثيراً » اشتغل رسول الله صلى الله عليه وآله بذكر الله حتّى قال الكفّار : إنّه جنّ .

١١ ـ وفي الكافي بإسناده عن زيد الشحّام عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوب إلى الله في كلّ يوم سبعين مرّة . قلت : أكان يقول : أستغفر الله وأتوب إليه ؟ قال : لا ولكن كان يقول : أتوب إلى الله . قلت : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوب ولا يعود ، ونحن نتوب ونعود . قال : الله المستعان .

١٢ ـ وفي مكارم الأخلاق نقلاً من كتاب النبوّة عن عليّ عليه السلام أنّه كان إذا وصف رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : قال : كان أجود الناس كفّاً ، وأجرأ الناس صدراً ، وأصدق الناس لهجة ، وأوفاهم ذمّة ، وألينهم عريكة ، و أكرمهم عشيرة ، من رآه بديهة هابه ، و من خالطه معرفة أحبّه ، لم أر قبله ولا بعده مثله ، صلى الله عليه وآله .

١٣ ـ وفي الكافي بإسناده عن عمر بن عليّ عن أبيه عليه السلام قال : كانت من أيمان رسول الله صلى الله عليه وآله لا وأستغفر الله .

١٤ ـ وفي إحياء العلوم : كان صلى الله عليه وآله إذا اشتدّ وجده أكثر من مسّ لحيته الكريمة .

١٥ ـ وفيه : وكان صلى الله عليه وآله أسخى الناس لا يثبت عنده دينار ولا درهم ، وإن فضل شيء

ولم يجد من يعطيه وفجأ الليل لم يأو إلى منزله حتّى يتبرّأ منه إلى من يحتاج إليه ، لا يأخذ ممّا آتاه الله إلّا قوت عامه فقط من أيسر ما يجد من التمر والشعير ، ويضع سائر ذلك في سبيل الله .

لا يسأل شيئاً إلّا أعطاه ثمّ يعود إلى قوت عامه فيؤثر منه حتّى أنّه ربّما احتاج قبل انقضاء العام إن لم يأته شيء . قال : وينفذ الحقّ وإن عاد ذلك عليه بالضرر أو على أصحابه . قال : و يمشي وحده بين أعدائه بلا حارس . قال : لا يهولّه شيء من أمور الدنيا .

قال : ويجالس الفقراء ، ويؤاكل المساكين ، ويكرم أهل الفضل في أخلاقهم، ويتألّف أهل الشرف بالبرّ لهم ، يصل ذوي رحمه من غير أن يؤثرهم على من هو أفضل منهم ، لا يجفو على أحد ، يقبل معذرة المعتذر إليه .

قال : وكان له عبيد وإماء من غير أن يرتفع عليهم في مأكل ولا ملبس ، لا يمضي له وقت من غير عمل لله تعالى أو لما لابدّ منه من صلاح نفسه ، يخرج إلى بساتين أصحابه ، لا يحتقر مسكيناً لفقره أو زمانته ، و لا يهاب ملكاً لملكه ، يدعو هذا و هذا إلى الله دعاءً مستوياً .

۱۶ ـ وفيه قال : وكان صلّى الله عليه وآله وسلّم أبعد الناس غضباً وأسرعهم رضىً ، و كان أرأف الناس بالناس ، وخير الناس للناس ، وأنفع الناس للناس .

۱۷ ـ وفيه قال : وكان صلّى الله عليه وآله وسلّم إذا سرّ ورضي فهو أحسن للناس رضىً ، فإن وعظ وعظ بجدّ ، وإن غضب ـ ولا يغضب إلّا لله ـ لم يقم لغضبه شيء ، و كذلك كان في أموره كلّها ، و كان إذا نزل به الأمر فوّض الأمر إلى الله ، و تبرّأ من الحول و القوّة ، و استنزل الهدى .

أقول : و التوكّل على الله و تفويض الأُمور إليه و التبرّي من الحول و القوّة واستنزال الهدى من الله يرجع بعضها إلى بعض وينشأ الجميع من أصل واحد ، وهو أنّ للأُمور استناداً إلى الإرادة الإلهيّة الغالبة غير المغلوبة والقدرة القاهرة غير المتناهية ، وقد أطبق على الندب إلى ذلك الكتاب والسنّة كقوله تعالى : «وعلى الله فليتوكّل المتوكّلون»

«إبراهيم : ١٢» وقوله : «وأُفوّض أمري إلى الله» «المؤمن : ٤٤» وقوله : «و من يتوكّل على الله فهو حسبه» «الطلاق : ٣» وقوله : «ألا له الخلق والأمر» «الأعراف : ٥٤» وقوله : «وأنّ إلى ربّك المنتهى» «النجم : ٤٢» إلى غير ذلك من الآيات ، والروايات في هذه المعاني فوق حدّ الإحصاء .

والتخلّق بهذه الأخلاق والتأدّب بهذه الآداب على أنّه يجري بالإنسان مجرى الحقائق ويطبّق عمله على ما ينبغي أن ينطبق عليه من الواقع ، ويقرّه على دين الفطرة ؛ فإنّ حقيقة الأمر هو رجوع الأُمور بحسب الحقيقة إلى الله سبحانه كما قال : «ألا إلى الله تصير الأُمور» «الشورى : ٥٣» ، له فائدة قيّمة هي أنّ إتّكاء الإنسان و اعتماده على ربّه ـ وهو يعرفه بقدرة غير متناهية وإرادة قاهرة غير مغلوبة ـ يمدّ إرادته ويشيّد أركان عزيمته فلا ينثلم عن كلّ مانع يبدوله ، ولا تنفسح عن كلّ تعب أو عناء يستقبله ، ولا يزيلها كلّ تسويل نفسانيّ ووسوسة شيطانيّة تظهر لسرّه في صورة الخطورات الوهميّة .

من سببه وادبه في العشرة

١٨ ـ وفي إرشاد الديلميّ قال : كان النبيّ صلى الله عليه وآله يرقع ثوبه، ويخصف نعله ، ويحلب شاته ، ويأكل مع العبد ، ويجلس على الأرض ، ويركب الحمار ويردف ، ولا يمنعه الحياء أن يحمل حاجته من السوق إلى أهله ، ويصافح الغنيّ والفقير ، ولا ينزع يده من يد أحد حتّى ينزعها هو ، ويسلّم على من استقبله من غنيّ وفقير و كبير وصغير ، ولا يحقّر مادعي إليه ولو إلى حشف التمر .

وكان صلى الله عليه وآله خفيف المؤونة ، كريم الطبيعة ، جميل المعاشرة ، طلق الوجه ، بسّاماً من غير ضحك ، محزوناً من غير عبوس ، متواضعاً من غير مذلّة ، جواداً من غير سرف ، رقيق القلب ، رحيماً بكلّ مسلم ، و لم يتجشّ من شبع قطّ ، و لم يمدّ يده إلى طمع قطّ .

١٩ ـ وفي مكارم الأخلاق عن النبيّ صلى الله عليه وآله : أنّه كان ينظر في المرآة و يرجّل جمّته ويتمشّط ، وربّما نظر في الماء وسوّى جمّته فيه ، ولقد كان يتجمّل لأصحابه فضلاً على تجمّله لأهله ، وقال صلى الله عليه وآله : إنّ الله يحبّ من عبده إذا خرج إلى إخوانه أن يتهيّأ لهم ويتجمّل .

۲۰ ـ وفي العلل والعيون والمجالس بإسناده عن الرضا عن آبائه عليهم السلام قال : قال : رسول الله صلى الله عليه وآله خمس لا أدعهنّ حتّى الممات : الأكل على الأرض مع العبيد ، و ركوبي مؤكّفاً ، وحلبي العنز بيدي ، و لبس الصوف ، والتسليم على الصبيان لتكون سنّة من بعدي .

۲۱ ـ وفي الفقيه عن عليّ عليه السلام أنّه قال لرجل من بني سعد : ألا اُحدّثك عنّي وعن فاطمة ـ إلى أن قال ـ فغدا علينا رسول الله صلى الله عليه وآله ونحن في لحافنا فقال : السلام عليكم فسكتنا واستحيينا لمكاننا ؛ ثمّ قال صلى الله عليه وآله : السلام عليكم فسكتنا ، ثمّ قال صلى الله عليه وآله : السلام عليكم فخشينا إن لم نردّ عليه أن ينصرف ، وقد كان يفعل ذلك فيسلّم ثلاثاً فإن اُذن له وإلّا انصرف ؛ فقلنا : وعليك السلام يا رسول الله ادخل فدخل ، الخبر .

۲۲ ـ و في الكافي بإسناده عن ربعيّ بن عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يسلّم على النساء ويرددن عليه السلام ، وكان أمير المؤمنين عليه السلام يسلّم على النساء و كان يكره أن يسلّم على الشابّة منهنّ ، و يقول : أتخوّف أن يعجبني صوتها فيدخل عليّ أكثر ممّا أطلب من الأجر .

أقول : و رواه الصدوق مرسلاً ، و كذا سبط الطبرسيّ في المشكاة نقلاً عن كتاب المحاسن .

۲۳ ـ وفيه بإسناده عن عبدالعظيم بن عبدالله الحسنيّ رفعه قال : كان النبيّ صلى الله عليه وآله يجلس ثلاثاً : القرفصاء وهو أن يقيم ساقيه ويستقبلهما بيده، ويشدّ يده في ذراعه ،وكان يجثو على ركبتيه ، وكان يثنّي رجلاً واحدة ويبسط عليها الاُخرى ، ولم يرمتربّعاً قطّ .

۲۴ ـ وفي المكارم نقلاً من كتاب النبوّة عن عليّ عليه السلام قال : ماصافح رسول الله صلى الله عليه وآله أحداً قطّ فنزع يده من يده حتّى يكون هو الّذي ينزع يده ، وما فاوضه أحد قطّ في حاجة أو حديث فانصرف حتّى يكون الرجل هو الّذي ينصرف ، و ما نازعه أحد قطّ الحديث فيسكت حتّى يكون هو الّذي يسكت ، و ما رئي مقدّماً رجله بين يدي جليس له قطّ .

ولا خيّر بين أمرين إلّا أخذ بأشدّهما ، وماانتصر لنفسه من مظلمة حتّى ينتهك

محارم الله فيكون حينئذ غضبه لله تبارك وتعالى ، وما أكل متّكئاً قطّ حتّى فارق الدنيا ، وما سئل شيئاً قطّ فقال لا ، وما ردّ سائل حاجة قطّ إلّا أتى بها أو بميسور من القول ، و كان أخفّ الناس صلاة في تمام ، وكان أقصر الناس خطبة وأقلّهم هذراً ، وكان يعرف بالريح الطيّب إذا أقبل ، وكان إذا أكل مع القوم كان أوّل من يبدأ و آخر من يرفع يده ، وكان إذا أكل أكل ممّا يليه ، فإذا كان الرطب والتمر جالت يده ،وإذا شرب شرب ثلاثة أنفاس ، وكان يمصّ الماء مصّاً ولا يعبّه عبّاً ، وكان يمينه لطعامه وشرابه وأخذه و عطائه فكان لا يأخذ إلّا بيمينه ولا يعطي إلّا بيمينه ، وكان شماله لما سوى ذلك من بدنه وكان يحبّ التيمّن في جميع اُموره في لبسه وتنعّله وترجّله .

وكان إذا دعا دعا ثلاثاً ، وإذا تكلّم تكلّم وتراً ، وإذا استأذن استأذن ثلاثاً ، و كان كلامه فصلاً يتبيّنه كلّ من سمعه ، و إذا تكلّم رئي كالنور يخرج من بين ثناياه ، وإذا رأيته قلت : أفلج وليس بأفلج .

وكان نظره اللحظ بعينه ، وكان لا يكلّم أحداً بشيء يكرهه ، وكان إذا مشى كأنّما ينحطّ في صبب ، وكان يقول : إنّ خياركم أحسنكم أخلاقاً ، وكان لا يذمّ ذواقاً ولا يمدحه، ولا يتنازع أصحاب الحديث عنده ، وكان المحدّث عنه يقول : لم أر بعينيّ مثله قبله و لا بعده ، صلّى الله عليه وآله .

٢٥ ـ وفي الكافي بإسناده عن جميل بن درّاج عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان رسول الله صلّى الله عليه وآله يقسّم لحظاته بين أصحابه فينظر إلى ذا وينظر إلى ذا بالسويّة ؛ قال : و لم يبسط رسول الله صلّى الله عليه وآله رجليه بين أصحابه قطّ ، وإن كان ليصافحه الرجل فما يترك رسول الله صلّى الله عليه وآله يده من يده حتّى يكون هو التارك فلمّا فطنوا لذلك كان الرجل إذا صافحه مال بيده فنزعها من يده .

٢٦ ـ وفي المكارم قال : كان رسول الله صلّى الله عليه وآله إذا حدّث بحديث تبسّم في حديثه .

٢٧ ـ و فيه عن يونس الشيبانيّ قال : قال لي أبو عبدالله عليه السلام : كيف مداعبة بعضكم بعضاً ؟ قلت : قليلاً . قال : هلّا تفعلوا ؟ فإنّ المداعبة من حسن الخلق ، و إنّك لتدخل بها السرور على أخيك ، و لقد كان رسول الله صلّى الله عليه وآله يداعب الرجل يريد به أن يسرّه .

٢٨ ـ وفيه عن أبي القاسم الكوفيّ في كتاب الأخلاق عن الصادق عليه السلام قال : ما من مؤمن إلّا وفيه دعابة ، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يداعب ولا يقول إلّا حقّاً .

٢٩ ـ وفي الكافي بإسناده عن معمّر بن خلّاد قال : سألت أبا الحسن عليه السلام فقلت : جعلت فداك الرجل يكون مع القوم فيمضي بينهم كلام يمزحون ويضحكون ؟ فقال : لا بأس مالم يكن ، فظننت أنّه عنى الفحش .

ثمّ قال : إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأتيه الأعرابيّ فيأتي إليه بالهديّة ثمّ يقول مكانه : أعطنا ثمن هديّتنا فيضحك رسول الله صلى الله عليه وآله ، وكان إذا اغتمّ يقول : مافعل الأعرابيّ ليته أتانا .

٣٠ ـ وفي الكافي بإسناده عن طلحة بن زيد عن أبي عبدالله عليه السلام : كان رسول الله صلى الله عليه وآله أكثر مايجلس تجاه القبلة .

٣١ ـ وفي المكارم قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يؤتى بالصبيّ الصغير ليدعوله بالبركة فيضعه في حجره تكرمة لأهله ، وربّما بال الصبيّ عليه فيصيح بعض من رآه حين يبول فيقول صلى الله عليه وآله : لاتزرموا بالصبيّ حتّى يقضي بوله ثمّ يفرغ له من دعائه أو تسميته ، ويبلغ سرور أهله فيه ، ولا يرون أنّه يتأذّى ببول صبيّهم فإذا انصرفوا غسل ثوبه بعده .

٣٢ ـ وفيه روي : أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان لايدع أحداً يمشي معه إذا كان راكباً حتّى يحمله معه فإن أبى قال : تقدّم أمامي وأدركني في المكان الّذي تريد .

٣٣ ـ وفيه عن أبي القاسم الكوفيّ في كتاب الأخلاق : وجاء في الآثار : أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لم ينتقم لنفسه من أحد قطّ بل كان يعفو ويصفح .

٣٤ ـ وفيه : كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا فقد الرجل من أخوانه ثلاثة أيّام سأل عنه فإن كان غائباً دعاله ، وإن كان شاهداً زاره ، وإن كان مريضاً عاده .

٣٥ ـ وفيه : عن أنس قال : خدمت النبيّ صلى الله عليه وآله تسع سنين فما أعلم أنّه قال لي قطّ : هلّا فعلت كذا وكذا ؟ ، ولاعاب عليّ شيئاً قطّ .

٣٦ ـ وفي الإحياء قال : قال أنس : والّذي بعثه بالحقّ ما قال لي في شيء قطّ كرهه : لمَ فعلته ؟ ولا لامني نساؤه إلّا قال : دعوه إنّما كان هذا بكتاب وقدر .

٣٧ ـ وفيه عن أنس : وكان صلى الله عليه وآله لا يدعوه أحد من أصحابه و غيرهم إلّا قال : لبّيك .

٣٨ ـ وفيه عنه : و لقد كان صلى الله عليه وآله يدعو أصحابه بكناهم إكراماً لهم و استمالة لقلوبهم ، ويكنّي من لم يكن له كنية فكان يدعى بما كنّاه به ، و يكنّي أيضاً النساء اللّاتي لهنّ الأولاد واللاّتي لم يلدن ، ويكنّي الصبيان فيستلين به قلوبهم .

٣٩ ـ وفيه : وكان صلى الله عليه وآله يؤثر الداخل عليه بالوسادة الّتي تحته ، فإن أبى أن يقبلها عزم عليه حتّى يفعل .

٤٠ ـ وفي الكافي بإسناده عن عجلان قال : كنت عند أبي عبدالله عليه السلام فجاء سائل فقام عليه السلام إلى مكيل فيه تمر فملأ يده فناوله ، ثمّ جاء آخر فسأله فقام فأخذ بيده فناوله ثمّ جاء آخر فسأله فقام فأخذ بيده فناوله ، ثمّ جاء آخر فقال عليه السلام : الله رازقنا وإيّاك .

ثمّ قال : إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان لا يسأله أحد من الدنيا شيئاً إلّا أعطاه فأرسلت إليه امرأة ابناً لها فقالت : انطلق إليه فاسأله فإن قال : ليس عندنا شيء ؛ فقل : أعطني قميصك . قال : فأخذ قميصه فرمى به (وفي نسخة أخرى فأعطاه) فأدّبه الله على القصد فقال: «ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كلّ البسط فتقعد ملوماً محسوراً» .

٤١ ـ وفيه بإسناده عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يأكل الهديّة ولا يأكل الصدقة .

٤٢ ـ وفيه عن موسى بن عمران بن بزيع قال : قلت للرضا عليه السلام : جعلت فداك إنّ الناس رووا أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان إذا أخذ في طريق رجع في غيره ! كذا كان ؟ قال : فقال نعم فأنا أفعله كثيراً فافعله ؛ ثمّ قال لي : أما إنّه أرزق لك .

٤٣ ـ وفي الإقبال بإسناده عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يخرج بعد طلوع الشمس .

٤٤ ـ وفي الكافي بإسناده عن عبدالله بن المغيرة عمّن ذكره قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا دخل منزلاً قعد في أدنى المجلس إليه حين يدخل .

أقول : ورواه سبط الطبرسيّ في المشكاة نقلاً عن المحاسن وغيره .

٤٥ ـ ومن سننه و آدابه صلى الله عليه وآله وسلم في التنظّف والزينة مافي المكارم قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا غسل رأسه ولحيته غسلهما بالسدر .

٤٦ ـ وفي الجعفريّات بإسناده عن جعفر بن محمّد عن آبائه عن عليّ عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يرجّل شعره ، و أكثر ما كان يرجّل بالماء ، و يقول : كفى بالماء طيباً للمؤمن .

٤٧ ـ وفي الفقيه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله إنّ المجوس جزّوا لحاهم ووفّروا شواربهم، وإنّا نحن نجزّ الشوارب ونعفي اللحى .

٤٨ ـ وفي الكافي بإسناده عن أبي عبدالله عليه السلام قال : من السنّة تقليم الأظفار .

٤٩ ـ وفي الفقيه : روي : من السنّة دفن الشعر والظفر والدم .

٥٠ ـ وفيه بإسناده عن محمّد بن مسلم أنّه سأل أباجعفر عليه السلام عن الخضاب فقال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يختضب ، وهذا شعره عندنا .

٥١ ـ وفي المكارم : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يطلّى فيطلّيه من يطلّي حتّى إذا بلغ ماتحت الإزار تولّاه بنفسه .

٥٢ ـ وفي الفقيه : قال عليّ عليه السلام : نتف الإبط ينفي الرائحة الكريهة وهو طهور وسنّة ممّا أمر به الطيّب عليه السلام .

٥٣ ـ وفي المكارم : كان له صلى الله عليه وآله مكحلة يكتحل بها في كلّ ليلة و كان كحله الإثمد .

٥٤ ـ وفي الكافي بإسناده عن أبي اُسامة عن أبي عبدالله عليه السلام قال : من سنن المرسلين السواك .

٥٥ ـ وفي الفقيه بإسناده عن عليّ عليه السلام في حديث الأربعمائة قال : والسواك مرضاة الله وسنّة النبيّ صلى الله عليه وآله ومطهّرة للفم .

أقول : والأخبار في استنانه صلى الله عليه وآله بالسواك من طرق الفريقين كثيرة جدّاً .

٥٦ ـ وفي الفقيه : قال الصادق عليه السلام أربع من أخلاق الأنبياء : التطيّب والتنظيف بالموسى وحلق الجسد بالنورة و كثرة الطروقة .

٥٧ ـ وفي الكافي بإسناده عن عبدالله بن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كانت لرسول الله صلى الله عليه وآله ممسكة إذا هو توضّأ أخذها بيده و هي رطبة فكان إذا خرج عرفوا أنّه رسول الله صلى الله عليه وآله .

٥٨ ـ وفي المكارم : كان لايعرض له طيب إلّا تطيّب ، ويقول : هوطيّب ريحه خفيف محمله ، وإن لم يتطيّب وضع إصبعه في ذلك الطيب ثمّ لعق منه .

٥٩ ـ وفيه : كان صلى الله عليه وآله يستجمر بالعود القماريّ .

٦٠ ـ وفي ذخيرة المعاد : وكان أي المسك أحبّ الطيب إليه صلى الله عليه وآله .

٦١ ـ وفي الكافي بإسناده عن إسحاق الطويل العطّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله ينفق في الطيب أكثر ممّا ينفق في الطعام .

٦٢ ـ وفيه بإسناده عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : الطيب في الشارب من أخلاق النبيّين و كرامة للكاتبين .

٦٣ ـ وفيه بإسناده عن السكن الخزّاز قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : حقّ على كلّ محتلم في كلّ جمعة أخذ شاربه وأظفاره ومسّ شيء من الطيب ، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا كان يوم الجمعة ولم يكن عنده طيب دعا ببعض خمر نسائه فبلّها في الماء ثمّ وضعها على وجهه .

٦٤ ـ وفي الفقيه بإسناده عن إسحاق بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا اتى بطيب يوم الفطر بدأ بنسائه .

٦٥ ـ وفي المكارم : وكان يدّهن صلى الله عليه وآله بأصناف من الدهن . قال وكان صلى الله عليه وآله يدّهن بالنفسج ويقول : هو أفضل الأدهان .

٦٦ ـ ومن آدابه صلى الله عليه وآله في السفر ما في الفقيه بإسناده عن عبدالله بن سنان عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يسافر يوم الخميس .

أقول : وفي هذا المعنى أحاديث كثيرة .

٦٧ ـ وفي أمان الأخطار ومصباح الزائر قال : ذكر صاحب كتاب عوارف المعارف: أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان إذا سافر حمل معه خمسة أشياء : المرآة والمكحلة والمذرى والسواك . قال : وفي رواية اُخرى : والمقراض .

أقول : ورواه في المكارم والجعفريّات .

٦٨ ـ وفي المكارم عن ابن عبّاس قال : كان رسول الله صلّى الله عليه وآله إذا مشى مشى مشياً يعرف أنّه ليس بعاجز ولا كسلان .

٦٩ ـ وفي الفقيه بإسناده عن معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان رسول الله صلّى الله عليه وآله في سفره إذا هبط هلّل وإذا صعد كبّر .

٧٠ ـ وفي لبّ اللباب للقطب : عن النبيّ صلّى الله عليه وآله : أنّه لم يرتحل من منزل إلّا وصلّى فيه ركعتين ، وقال : حتّى يشهد عليّ بالصلاة .

٧١ ـ و في الفقيه قال : كان رسول الله صلّى الله عليه وآله إذا ودّع المؤمنين قال : زوّدكم الله التقوى ، ووجّهكم إلى كلّ خير ، وقضى لكم كلّ حاجة ، وسلّم لكم دينكم ودنياكم ، وردّكم سالمين إليّ غانمين .

أقول : والروايات في دعائه صلّى الله عليه وآله عند الوداع مختلفة لكنّها على اختلافها متّفقة في الدعاء بالسلامة والغنيمة .

٧٢ ـ وفي الجعفريّات بإسناده عن جعفر بن محمّد عن آبائه عن عليّ عليهم السلام : أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله كان يقول للقادم من مكّة : تقبّل الله نسكك ، وغفر ذنبك ، وأخلف عليك نفقتك .

٧٣ ـ و من آدابه صلّى الله عليه وآله في الملابس وما يتعلّق بها ما في الإحياء : كان صلّى الله عليه وآله يلبس من الثياب ما وجد من إزار أو رداء أو قميص أو جبّة أو غير ذلك ، وكان يعجبه الثياب الخضر ، وكان أكثر ثيابه البياض ، ويقول : ألبسوها أحياءكم ، و كفّنوا فيها موتاكم .

وكان يلبس القباء المحشوّ للحرب وغير الحرب ، وكان له قباء سندس فيلبسه فيحسن خضرته على بياض لونه ، وكانت ثيابه كلّها مشمّرة فوق الكعبين ، ويكون الإزار فوق ذلك إلى نصف الساق وكان قميصه مشدود الإزار وربّما حلّ الإزار في الصلاة و غيرها .

وكانت له ملحفة مصبوغة بالزعفران ، وربّما صلّى بالناس فيها وحدها ، وربّما لبس الكساء وحده ليس عليه غيره ، وكان له كساء ملبّد يلبسه ويقول : إنّما أنا عبد ألبس كما يلبس العبد ، وكان له ثوبان لجمعته خاصّة سوى ثيابه في غير الجمعة ، وربّما لبس الإزار

الواحد ليس عليه غيره ، ويعقد طرفيه بين كتفيه ، وربّما أمّ بهالناس على الجنائز ، وربّما صلّى في بيته في الإزار الواحد ملتحفاً به مخالفاً بين طرفيه ويكون ذلك الإزار الّذي جامع فيه يومئذ ، وكان ربّما صلّى بالليل في الإزار ويرتدي ببعض الثوب ممّا يلي هدبه ، ويلقي البقيّة على بعض نسائه فيصلّي كذلك .

ولقد كان له كساء أسود فوهبه فقالت له اُمّ سلمة ، بأبي أنت واُمّي مافعل ذلك الكساء الأسود ؟ فقال : كسوته . فقالت : ما رأيت شيئاً قطّ كان أحسن من بياضك على سواده . و قال أنس : وربّما رأيته يصلّي بنا الظهر في شملة عاقداً بين طرفيها ، وكان يتختّم ، وربّما خرج وفي خاتمه الخيط المربوط يتذكّر بها الشيء ، وكان يختم به على الكتب و يقول : الخاتم على الكتاب خير من التهمة .

وكان يلبس القلانس تحت العمائم وبغير عمامة ، وربّما نزع قلنسوته من رأسه فجعلها سترة بين يديه ثمّ يصلّي إليها ، وربّمالم تكن العمامة فيشدّ العصابة على رأسه وعلى جبهته ، وكانت له عمامة تسمّى السحاب فوهبها من عليّ فربّما طلع عليّ فيها فيقول ﷺ :أتاكم عليّ في السحاب .

وكان إذا لبس ثوباً لبسه من قبل ميامنه ويقول : الحمد لله الّذي كساني ما اُواري به عورتي وأتجمّل به في الناس ، وإذا نزع ثوبه أخرجه من مياسره ، وكان إذا لبس جديداً أعطى خلق ثيابه مسكيناً ثمّ يقول : مامن مسلم يكسو مسلماً من سمل ثيابه ، لايكسوه إلّا لله ، إلّا كان في ضمان الله وحرزه وخيره ما واراه حيّاً وميّتاً .

وكان له فراش من أدم حشوه ليف طوله ذراعان أو نحوه وعرضه ذراع وشبر أو نحوه ، وكانت له عباءة تفرش له حيثما تنقّل تثنّى طاقين تحته ، وكان ينام على الحصير ليس تحته شيء غيره .

وكان من خلقه تسمية دوابّه وسلاحه ومتاعه ؛ وكان اسم رايته العقاب ، وسيفه الّذي يشهد به الحروب ذاالفقار ، وكان له سيف يقال له : المخذم ، وآخر يقال له : الرسوب ، و آخر يقال له القضيب ، وكانت قبضة سيفه محلاّة بالفضّة ، وكان يلبس المنطقة من الأدم فيها ثلاث حلق من فضّة ، وكان اسم قوسه الكتوم وجعبته الكافور ، وكان اسم ناقته العضباء ،

واسم بغلته الدلدل ، وكان اسم حماره يعفور ، واسم شاته الّتي يشرب لبنها عينة .

و كان له مطهرة من فخار يتوضّأ فيها ويشرب منها فيرسل الناس أولادهم الصغار الّذين قدعقلوا فيدخلون على رسول الله صلّى الله عليه وآله فلا يدفعون عنه ، فإذا وجدوا في المطهرة ماءً شربوا منه ومسحوا على وجوههم وأجسادهم يبتغون بذلك البركة .

٧٤ ـ وفي الجعفريّات عن جعفر بن محمّد عن آبائه عن عليّ عليه السلام قال : كان رسول الله صلّى الله عليه وآله يلبس من القلانس المضرّبة ـ إلى أن قال ـ وكان له درع يقال له ذات الفضول وكانت له ثلاث حلقات من فضّة ، بين يديها واحدة واثنتان من خلفها . الخبر .

٧٥ ـ وفي العوالي : روي أنّه كان له صلّى الله عليه وآله عمامة سوداء يتعمّم بها ويصلّي فيها .

أقول : وروي أنّ عمامته صلّى الله عليه وآله كانت ثلاث أكوار أو خمساً .

٧٦ ـ وفي الخصال بإسناده عن عليّ في الحديث الأربعمائة قال : البسوا الثياب القطن فإنّها لباس رسول الله صلّى الله عليه وآله ولم يكن يلبس الشعر والصوف إلّا من علّة .

أقول : ورواه الصدوق أيضاً مرسلاً ، ورواه الصفوانيّ في كتاب التعريف ، ويتبيّن بهذا معنى مامرّ من لبسه صلّى الله عليه وآله الصوف وأنّه لامنافاة .

٧٧ ـ وفي الفقيه بإسناده عن إسماعيل بن مسلم عن الصادق عن أبيه عليهما السلام قال : كانت لرسول الله صلّى الله عليه وآله عنزة في أسفلها عكاز يتوكّأ عليها ويخرجها في العيدين يصلّي إليها .

أقول : ورواه في الجعفريّات .

٧٨ ـ وفي الكافي بإسناده عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان خاتم رسول الله صلّى الله عليه وآله من ورق .

٧٩ ـ وفيه بإسناده عن أبي خديجة قال : قال : الفصّ مدوّر ، وقال : هكذا كان خاتم رسول الله صلّى الله عليه وآله .

٨٠ ـ وفي الخصال بإسناده عن عبدالرحيم بن أبي البلاد عن أبي عبدالله عليه السلام قال :

كان لرسول الله صلى الله عليه وآله خاتمان : أحدهما عليه مكتوب لاإله إلاّالله محمد رسول الله ، والآخر : صدق الله .

٨١ ـ وفيه بإسناده عن الحسين بن خالد عن أبي الحسن الثاني عليه السلام في حديث : أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين والحسن و الحسين والأئمّة عليهم السلام كانوا يتختّمون في اليمين .

٨٢ ـ وفي المكارم عن الصادق عن عليّ عليهما السلام قال : لبس الأنبياء القميص قبل السراويل .

أقول : ورواه في الجعفريّات ، وفي المعاني السابقة أخبار أُخر كثيرة .

٨٣ ـ ومن آدابه صلى الله عليه وآله في مسكنه وما يتعلّق به ما في كتاب التحصين لابن فهد قال : توفّي رسول الله صلى الله عليه وآله وما وضع لبنة على لبنة .

٨٤ ـ وفي لبّ اللباب قال : قال عليه السلام : المساجد مجالس الأنبياء .

٨٥ ـ وفي الكافي بإسناده عن السكونيّ عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان النبيّ صلى الله عليه وآله إذا خرج في الصيف من البيت خرج يوم الخميس ، وإذا أراد أن يدخل في الشتاء من البرد دخل يوم الجمعة .

أقول : ورواه أيضاً في الخصال مرسلاً .

٨٦ ـ وعن كتاب العدد القويّة للشيخ عليّ بن الحسن بن المطهّر أخ العلاّمة رحمهما الله عن خديجة رضي الله عنها قالت : كان النبيّ صلى الله عليه وآله إذا دخل المنزل دعا بالإناء فتطهّر للصلاة ثمّ يقوم فيصلّي ركعتين يوجز فيهما ثمّ يأوي إلى فراشه .

٨٧ ـ وفي الكافي بإسناده عن عبّاد بن صهيب قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : ما بيّت رسول الله صلى الله عليه وآله عدوّاً قطّ .

٨٨ ـ وفي المكارم : كان فراش رسول الله صلى الله عليه وآله عباءة ، وكانت مرفقته من أدم حشوها ليف فثنيت ذات ليلة فلمّا أصبح قال : لقد منعتنى الليلة الفراش الصلاة فأمر أن يجعل له بطاق واحد ، وكان له فراش من أدم حشوه ليف ، وكانت له عباءة تفرش له حيثما انتقل ، وتثنّى ثنتين .

٨٩ ـ وفيه : عن أبي جعفر عليه السلام قال : ما استيقظ رسول الله صلى الله عليه وآله من نوم قطّ إلّا خرّ لله ساجداً .

٩٠ ـ ومن آدابه صلى الله عليه وآله في المناكح والأولادما في رسالةالمحكم والمتشابه للمرتضى بإسناده إلى تفسير النعماني عن علي عليه السلام قال : إنّ جماعة من الصحابة كانوا قدحرّموا على أنفسهم النساء والإفطار بالنهار والنوم بالليل فأخبرت اُمّ سلمة رسول الله صلى الله عليه وآله فخرج إلى أصحابه فقال : أترغبون عن النساء ؟ فإنّي آتي النساء وآكل بالنهار وأنام بالليل فمن رغب عن سنّتي فليس منّي . الخبر .

أقول : وهذا المعنى مرويّ في كتب الفريقين بطرق كثيرة .

٩١ ـ وفي الكافي بإسناده عن إسحاق بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال : من أخلاق الأنبياء حبّ النساء .

٩٢ ـ وفيه بإسناده عن بكّار بن كردم وغير واحد عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : جعل قرّة عيني في الصلاة ولذّتي في النساء .

أقول : ويقرب منه ماروي بطرق اُخرى .

٩٣ ـ وفي الفقيه : وكان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا أراد أن يتزوّج بامرأة بعث إليها من ينظر إليها . الخبر .

٩٤ ـ وفي تفسير العيّاشيّ : عن الحسين بن بنت إلياس قال : سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول : إنّ الله جعل الليل سكناً ، وجعل النساء سكناً ، ومن السنّة التزويج بالليل وإطعام الطعام .

٩٥ ـ وفي الخصال بإسناده عن عليّ عليه السلام في حديث الأربعمائة قال : عقّوا عن أولادكم يوم السابع ، وتصدّقوا بوزن شعورهم فضّة على مسلم ، وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وآله بالحسن والحسين وسائر أولاده .

٩٦ ـ ومن آدابه صلى الله عليه وآله في الأطعمة والأشربة وما يتعلّق بالمائدة ما في الكافي بإسناده عن هشام بن سالم وغيره عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ماكان شيء أحبّ إلى رسول الله صلى الله عليه وآله من أن يظلّ جائعاً خائفاً في الله .

٩٧ ـ وفي الاحتجاج بإسناده عن موسى بن جعفر عن آبائه عن الحسين بن علي عليهم السلام في حديث طويل في أسئلة اليهودي الشامي عن أمير المؤمنين عليه السلام ـ إلى أن قال ـ قال له اليهودي : فإن عيسى يزعمون أنه كان زاهداً ! قال له علي عليه السلام : كان كذلك ، ومحمد صلى الله عليه وآله أزهد الأنبياء كان له ثلاث عشرة نسوة سوى من يطيف به من الإماء ما رفعت له مائدة قط وعليها طعام ، وما أكل خبز بر قط ، ولا شبع من خبز شعير قط ثلاث ليال متواليات .

٩٨ ـ وفي أمالي الصدوق عن العيص بن القاسم قال : قلت للصادق عليه السلام : حديث يروى عن أبيك : أنه قال : ما شبع رسول الله صلى الله عليه وآله من خبز بر قط أهو صحيح ؟ فقال : لا ما أكل رسول الله صلى الله عليه وآله خبز بر قط ، ولا شبع من خبز شعير قط .

٩٩ ـ و في الدعوات للقطب قال : وروي ما أكل رسول الله صلى الله عليه وآله متكئاً إلا مرة ثم جلس فقال : اللهم إني عبدك ورسولك .

أقول : وروى هذا المعنى الكليني والشيخ بطرق كثيرة والصدوق والبرقي والحسين ابن سعيد في كتاب الزهد .

١٠٠ ـ وفي الكافي بإسناده عن زيد الشحام عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ما أكل رسول الله صلى الله عليه وآله متكئاً منذ بعثه الله حتى قبض كان يأكل أكلة العبد ، ويجلس جلسة العبد . قلت : ولم ؟ قال : تواضعاً لله عز وجل .

١٠١ ـ وفيه بإسناده عن أبي خديجة قال : سأل بشير الدهان عن أبي عبدالله عليه السلام وأنا حاضر فقال : هل كان يأكل رسول الله صلى الله عليه وآله متكئاً على يمينه وعلى يساره ؟ فقال : ما كان رسول الله صلى الله عليه وآله يأكل متكئاً على يمينه ولا على يساره ، ولكن يجلس جلسة العبد قلت : ولم ذاك ؟ قال : تواضعاً لله عز وجل .

١٠٢ ـ وفيه بإسناده عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يأكل أكل العبد ، ويجلس جلسة العبد ، وكان يأكل على الحضيض وينام على الحضيض .

١٠٣ ـ وفي الإحياء : كان صلى الله عليه وآله إذا جلس يأكل جمع بين ركبتيه و بين قدميه كما يجلس المصلي إلا أن الركبة فوق الركبة والقدم فوق القدم ، ويقول إنما أنا عبد آكل

كما يأكل العبد وأجلس كما يجلس العبد .

١٠٤ ـ وفي كتاب التعريف للصفواني عن عليّ عليه السلام :كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا قعد على المائدة قعد قعدة العبد ، وكان يتّكيء عن(١) فخذه الأيسر .

١٠٥ ـ وفي المكارم : عن ابن عبّاس قال : كان النبيّ صلى الله عليه وآله يجلس على الأرض ، و يعتقل الشاة ، ويجيب دعوة المملوك .

١٠٦ ـ وفي المحاسن بإسناده عن حمّاد بن عثمان عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يلعق أصابعه إذا أكل .

١٠٧ ـ وفي الاحتجاج نقلاً من كتاب مواليد الصادقين قال : كان النبيّ صلى الله عليه وآله يأكل كلّ الأصناف من الطعام ، وكان يأكل ما أحلّ الله له مع أهله وخدمه إذا أكلوا ومع من يدعوه من المسلمين على الأكل ، وعلى ما أكلوا عليه وما أكلوا إلّا أن ينزل بهم ضيف فيأكل مع ضيفه ـ إلى أن قال ـ وكان أحبّ الطعام إليه ماكان على ضفف .

أقول : قوله : «وعلى ما أكلوا عليه » يريد أمثال المائدة والصحفة ، و قوله : «وما أكلوا» ماموصولة أو توقيتيّة ، و قوله : «إلّا أن ينزل ، الخ » استثناء من قوله : «مع أهله وخدمه» و«الضفف» كثرة العيال ونحوها ، والضفّة بالفتح الجماعة .

١٠٨ ـ وفي الكافي بإسناده عن ابن القدّاح عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا أكل مع القوم طعاماً كان أوّل من يضع يده وآخر من يرفعها ليأكل القوم .

١٠٩ ـ وفي الكافي بإسناده إلى محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : عشاء النبيّين بعد العتمة فلا تدعوا العشاء ؛ فإنّ ترك العشاء خراب البدن .

١١٠ ـ وفي الكافي بإسناده عن عنبسة بن نجاد عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ماقدّم إلى رسول الله صلى الله عليه وآله طعام فيه تمر إلّا بدأ بالتمر .

١١١ ـ وفي الكافي وصحيفة الرضا بإسناده عن آبائه عليهم السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا أكل التمر يطرح النوى على ظهر كفّه ثمّ يقذف به .

١١٢ ـ وفي الإقبال نقلاً من الجزء الثاني من تاريخ النيشابوريّ في ترجمة الحسن

(١) كذا .

ابن بشر بإسناده قال : كان رسول صلى الله عليه وآله يحمدالله بين كلّ لقمتين .

١١٣ ـ وفي الكافي بإسناده عن وهب بن عبدربّه قال : رأيت أباعبدالله عليه السلام يتخلّل فنظرت إليه فقال : إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يتخلّل ، وهو يطيّب الفم .

١١٤ ـ وفي المكارم عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه كان إذا شرب بدأ فسمّى ـ إلى أن قال ـ ويمصّ الماء مصّاً ولا يعبّه عبّاً ، ويقول : إنّ الكباد من العبّ .

١١٥ ـ و في الجعفريّات عن جعفر بن محمّد عن آبائه عن عليّ عليه السلام قال : تفقّدت النبيّ صلى الله عليه وآله غير مرّة ، وهو إذا شرب تنفّس ثلاثاً مع كلّ واحدة منها تسمية إذا شرب وتحميد إذا انقطع ؛ فسألته عن ذلك فقال : ياعليّ شكراً لله تعالى بالحمد وتسمية من الداء .

١١٦ ـ وفي المكارم كان صلى الله عليه وآله لايتنفّس في الإناء إذا شرب ، فإن أراد أن يتنفّس أبعد الإناء عن فيه حتّى يتنفّس .

١١٧ ـ وفي الإحياء : وكان صلى الله عليه وآله إذا أكل اللحم لم يطأطىء رأسه إليه و يرفعه إلى فيه رفعاً ثمّ ينهشه انتهاشاً ، ثمّ قال : وكان إذا أكل اللحم خاصّة غسل يديه غسلاً جيّداً ثمّ مسح بفضل الماء على وجهه .

١١٨ ـ وفي المكارم عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه كان يأكل الأصناف من الطعام .

أقول : ثمّ ذكر الطبرسيّ أصنافاً من الطعام كان صلى الله عليه وآله يأكلها كالخبز و اللحم على أقسامه والبطّيخ والخربز والسكّر والعنب والرمّان والتمر واللبن والهريسة والسمن والخلّ والهندباء و الباذروج والكرنب . و روي : أنّه كان يحبّ التمر . و روي أنّه كان يعجبه العسل . وروي أنّه كان أحبّ الثمرات إليه الرمّان .

١١٩ ـ وفي أمالي الطوسيّ بإسناده عن أبي اُسامة عن أبي عبدالله صلى الله عليه وآله قال : كان طعام رسول الله صلى الله عليه وآله الشعير إذا وجده ، وحلواه التمر ، ووقوده السعف .

١٢٠ ـ وفي المكارم عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنه كان لايأكل الحارّ حتّى يبرد و يقول : إنّ الله لم يطعمنا ناراً إنّ الطعام الحارّ غير ذي بركة .

وكان إذا أكل سمّى ، و يأكل بثلاث أصابع ، وممّا يليه ولا يتناول من بين يدي غيره ، و يؤتى بالطعام فيشرع قبل القوم ثمّ يشرعون ، و كان يأكل بأصابعه الثلاث :

الإبهام والّتي تليها والوسطى وربّما استعان بالرابعة ، وكان يأكل بكفّه كلّها ، ولم يأكل بإصبعين ، ويقول : إنّ الأكل بإصبعين هو أكل الشيطان ، ولقد جاء أصحابه يوماً بفالوذج فأكل معهم وقال : ممّ هذا ؟ فقالوا : نجعل السمن والعسل فيأتي كما ترى ؛ فقال : إنّ هذا طعام طيّب .

وكان يأكل خبز الشعير غير منخول ، وما أكل خبز برّ قطّ ، ولا شبع من خبز شعير قطّ ، ولا أكل على خوان حتّى مات ، وكان يأكل البطّيخ و العنب و يأكل الرطب و ويطعم الشاة النوى ، وكان لا يأكل الثوم ولا البصل ولا الكرّاث ولا العسل الّذي فيه المغافير ، والمغافير ما يبقى من الشجر في بطون النحل فيلقيه في العسل فيبقى له ريح في الفم .

وما ذمّ طعاماً قطّ ؛ كان إذا أعجبه أكله ، وإذا كرهه تركه ولا يحرّمه على غيره ، وكان يلحس القصعة ويقول : آخر الصحفة أعظم الطعام بركة ، و كان إذا فرغ لعق أصابعه الثلاث الّتي أكل بها واحدة واحدة ، وكان يغسل يده من الطعام حتّى ينقّيها ، و كان لا يأكل وحده .

أقول : قوله : «الإبهام والّتي تليها والوسطى» من جميل أدب الراوي حيث لم يقل : الإبهام والسبّابة الخ صوناً له صلّى الله عليه وآله عن إطلاق السبّابة على إصبعه الشريفة لما في اللفظ من الإيهام .

والّذي رواه من أكله صلّى الله عليه وآله الفالوذج يخالف ما في المحاسن مسنداً عن يعقوب بن شعيب عن أبي عبدالله عليه السلام قال : بينا أمير المؤمنين عليه السلام في الرحبة في نفر من أصحابه إذ أُهدي إليه خوان فالوذج فقال لأصحابه : مدّوا أيديكم فمدّوا أيديهم ومدّ يده ثمّ قبضها وقال : إنّي ذكرت أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله لم يأكله فكرهت أكله .

١٢١ ـ وفي المكارم قال : و كان صلّى الله عليه وآله يشرب في أقداح القوارير الّتي يؤتى بها من الشام ، ويشرب في الأقداح الّتي تتّخذ من الخشب والجلود والخزف .

أقول : وروى قريباً من صدره في الكافي والمحاسن ، و فيه : و يعجبه أن يشرب في القدح الشاميّ وكان يقول : هي أنظف آنيتكم .

١٢٢ ـ وفي المكارم عن النبيّ صلّى الله عليه وآله أنّه كان يشرب بكفّه يصبّ الماء فيها ، ويقول :

ليس إناء أطيب من اليد .

١٢٣ ـ وفي الكافي باسناده عن عبدالله بن سنان قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يذبح يوم الأضحى كبشين أحدهما عن نفسه والآخر عمّن لم يجد من اُمّته .

١٢٤ ـ ومن آدابه صلى الله عليه وآله في الخلوة ما في شرح النفليّة للشهيد الثاني عن النبيّ صلى الله عليه وآله : أنّه لم ير على بول ولا غائط .

١٢٥ ـ وفي الجعفريّات باسناده عن جعفر بن محمّد عن آبائه عن عليّ عليه السلام قال : إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله إذا أراد أن يتنخّع غطّى رأسه ثمّ دفنه ، وإذا أراد أن يبزق فعل مثل ذلك ، وكان إذا أراد الكنيف غطّى رأسه .

أقول : و اتّخاذ الكنيف في العرب ممّا حدث بعد الإسلام ، و كانوا قبل ذلك يخرجون إلى البرّ على مايستفاد من بعض الروايات .

١٢٦ ـ وفي الكافي باسناده عن الحسين بن خالد عن أبي الحسن الثاني عليه السلام قال قلت له : إنّا روينا في الحديث أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يستنجي و خاتمه في إصبعه ، و كذلك كان يفعل أمير المؤمنين عليه السلام ، وكان نقش خاتم رسول الله صلى الله عليه وآله : محمّد رسول الله ؟ قال : صدقوا . قلت : فينبغي لنا أن نفعل ؟ قال : إنّ اُولئك كانوا يتختّمون في اليد اليمنى وإنّكم أنتم تتختّمون في اليسرى . الحديث .

أقول : وروي قريب منه في الجعفريّات وفي المكارم نقلاً من كتاب اللباس للعيّاشيّ عن الصادق عليه السلام .

١٢٧ ـ ومن آدابه صلى الله عليه وآله عند المصائب و البلايا و في الأموات وما يتعلّق بها ما في المكارم : كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا رأى من جسمه بثرة أعاذ بالله واستكان له وجأر إليه فيقال له : يارسول الله ماهو ببأس ؟ فيقول : إنّ الله إذا أراد أن يعظّم صغيراً عظّم ، و إذا أراد أن يصغّر عظيماً صغّر .

١٢٨ ـ وفي الكافي باسناده عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال السنّة أن يحمل السرير من جوانبه الأربع ، وماكان بعد ذلك من حمل فهو تطوّع .

١٢٩ ـ وفي قرب الأسناد عن الحسين بن طريف عن الحسين بن علوان عن جعفر

عن أبيه أنّ الحسن بن علي عليهما السلام كان جالساً ومعه أصحاب له فمرّ بجنازة فقام بعض القوم ولم يقم الحسن عليه السلام فلمّا مضوا بها قال بعضهم : ألّا قمت عافاك الله فقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقوم للجنازة إذا مرّوا بها ؟ فقال الحسن عليه السلام : إنّما قام رسول الله صلى الله عليه وآله مرّة واحدة ، وذلك أنّه مرّ بجنازة يهوديّ وقد كان المكان ضيّقاً فقام رسول الله صلى الله عليه وآله وكره أن يعلو رأسه .

١٣٠ ـ وفي دعوات القطب قال : كان النبيّ صلى الله عليه وآله إذا اتّبع جنازة غلبته كآبة ، وأكثر حديث النفس ، وأقلّ الكلام .

١٣١ ـ وفي الجعفريّات بإسناده عن جعفر بن محمّد عن آبائه عن عليّ عليهم السلام أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يحثو ثلاث حثيات من تراب على القبر .

١٣٢ ـ وفي الكافي بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصنع بمن مات من بني هاشم خاصّة شيئاً لا يصنعه بأحد من المسلمين : كان إذا صلّى بالهاشميّ ونضح قبره بالماء وضع رسول الله صلى الله عليه وآله كفّه على القبر حتّى ترى أصابعه في الطين ، فكان الغريب يقدم أو المسافر من أهل المدينة فيرى القبر الجديد عليه أثر كفّ رسول الله صلى الله عليه وآله فيقول : من مات من آل محمّد ؟

١٣٣ ـ وفي مسكّن الفؤاد للشهيد الثاني عن عليّ عليه السلام أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله إذا عزّى قال : آجركم الله ورحمكم ، وإذا هنّأ قال : بارك الله لكم وبارك الله عليكم .

١٣٤ ـ **و من آدابه** صلى الله عليه وآله في الوضوء والغسل ما في آيات الأحكام للقطب عن سليمان بن بريدة عن أبيه أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان يتوضّأ لكلّ صلاة فلمّا كان عام الفتح صلّى الصلوات بوضوء واحد فقال عمر : يا رسول الله صنعت شيئاً ما كنت صنعته . فقال : عمداً فعلته .

١٣٥ ـ وفي الكافي بإسناده عن زرارة قال : قال أبو جعفر عليه السلام : ألا أحكي لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ؟ فقلنا : بلى ؛ فدعا بقعب فيه شيء من ماء فوضعه بين يديه ، ثمّ حسر عن ذراعيه ، ثمّ غمس فيه كفّه اليمنى ، ثمّ قال : هكذا إذا كانت الكفّ طاهرة ، ثمّ غرف ملأها ماءً فوضعها على جبينه ، ثمّ قال : بسم الله وسدله على أطراف لحيته ، ثمّ أمرّ يده

على وجهه وظاهر جبينه مرّة واحدة ، ثمّ غمس يده اليسرى فغرف بها ملأها ، ثمّ وضعه على مرفقه اليمنى فأمرّ كفّه على ساعده حتّى جرى الماء على أطراف أصابعه ، ثمّ غرف بيمينه ملأها فوضعه على مرفقه اليسرى فأمرّ كفّه على ساعده حتّى جرى الماء على أطراف أصابعه ، ومسح مقدّم رأسه وظاهر قدميه ببلّة يساره وبقيّة بلّة يمناه .

قال : وقال أبوجعفر عليه السلام : إنّ الله وتر يحبّ الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات : واحدة للوجه واثنتان للذراعين ، وتمسح ببلّة يمناك ناصيتك ، و ما بقي من بلّة يمينك ظهر قدمك اليمنى ، وتمسح ببلّة يسارك ظهر قدمك اليسرى .

قال زرارة : قال أبو جعفر عليه السلام سأل رجل أميرالمؤمنين عليه السلام عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فحكى له مثل ذلك .

أقول : وهذا المعنى مرويّ عن زرارة وبكير وغيرهما بطرق متعدّدة رواها الكلينيّ والصدوق والشيخ والعيّاشيّ والمفيد والكراجكيّ وغيرهم ، وأخبار أئمّة أهل البيت عليهم السلام في ذلك مستفيضة تقرب من التواتر .

١٣٦ ـ وفي الأمالي لمفيد الدين الطوسيّ بإسناده عن أبي هريرة : أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان إذا توضّأ بدأ بميامنه .

١٣٧ ـ وفي التهذيب بإسناده عن أبي بصير قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن الوضوء فقال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضّأ بمدّ من ماء ويغتسل بصاع .

أقول : وروى مثله عن أبي جعفر عليه السلام بطريق آخر .

١٣٨ ـ وفي العيون بإسناده عن الرضا عن آبائه عليهم السلام في حديث طويل : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إنّا أهل بيت لاتحلّ لنا الصدقة ، و اُمرنا بإسباغ الطهور ، و لا ننزي حماراً على عتيقة .

١٣٩ ـ وفي التهذيب بإسناده عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال : المضمضة والاستنشاق ممّا سنّ رسول الله صلى الله عليه وآله .

١٤٠ ـ وفيه بإسناده عن معاوية بن عمّار قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل بصاع ، وإذا كان معه بعض نسائه يغتسل بصاع ومدّ .

أقول : وروى هذا المعنى الكليني ّ في الكافي بإسناده عن محمّد بن مسلم عنه و فيه : يغتسلان جميعاً من إناء واحد . و كذلك الشيخ بطريق آخر .

١٤١ ـ وفي الجعفريّات بإسناده عن جعفر بن محمّد، عن أبيه عليهما السلام قال : سأل الحسن ابن محمّد جابر بن عبدالله عن غسل رسول الله صلى الله عليه وآله فقال جابر : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغرف على رأسه ثلاث مرّات فقال الحسن بن محمّد : إنّ شعري كثير كما ترى فقال جابر : ياحرّ لاتقل ذلك فلشعر رسول الله صلى الله عليه وآله كان أكثر وأطيب .

١٤٢ ـ وفي الهداية للصدوق : قال الصادق عليه السلام غسل الجمعة سنّة واجبة على الرجال والنساء في السفر والحضر ـ إلى أن قال ـ وقال الصادق عليه السلام : غسل يوم الجمعة طهور و كفّارة لما بينهما من الذنوب من الجمعة إلى الجمعة. قال : والعلّة في غسل الجمعة أنّ الأنصار كانت تعمل لنواضحها وأموالها فاذا كان يوم الجمعة حضروا المسجد فيتأذّى الناس بأرياح آباطهم فأمرالله النبيّ صلى الله عليه وآله بالغسل فجرت به السنّة .

أقول : وقد روي من سننه صلى الله عليه وآله في الغسل غسل يوم الفطر والغسل في جميع الأعياد وأغسال أُخر كثيرة ربّما يأتي بعضها فيما سيأتي إن شاءالله تعالى .

١٤٣ـ ومن آدابه وسننه صلى الله عليه وآله في الصلاة وما يلحق بها ما في الكافي بإسناده عن الفضيل بن يسار وعبدالملك وبكير قالوا : سمعنا أباعبدالله عليه السلام يقول : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلّي من التطوّع مثلي الفريضة ، ويصوم من التطوّع مثلي الفريضة .

أقول : ورواه الشيخ أيضاً .

١٤٤ ـ وفيه بإسناده عن حنان قال : سأل عمرو بن حريث أبا عبدالله عليه السلام و أنا جالس فقال : جعلت فداك أخبرني عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله فقال : كان النبيّ صلى الله عليه وآله يصلّي ثمان ركعات الزوال ، وأربعاً الاُولى ، وثماني بعدها ، وأربعاً العصر ، وثلاثاً المغرب ، و أربعاً بعد المغرب ، والعشاء الآخرة أربعاً ، وثماني صلاة الليل ، وثلاثاً الوتر ، و ركعتي الفجر ، وصلاة الغداة ركعتين .

قلت : جعلت فداك إن كنت أقوى على أكثر من هذا يعذّبني الله على كثرة الصلاة ؟ فقال : لاولكن يعذّبك على ترك السنّة .

أقول : ويظهر من الرواية أنّ الركعتين عن جلوس بعد العشاء أعني العتمة ليستا من الخمسين بل يتمّ بهما ـ محسوبتين بواحدة عن قيام ـ العدد إحدى وخمسين بل إنّما شرّعت العتمة بدلاً من الوتر لو نزل الموت قبل القيام إلى الوتر فقد روى الكلينيّ رحمه‌الله في الكافي بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه‌السلام قال : من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتنّ إلّا بوتر . قلت : تعني الركعتين بعد العشاء الآخرة ؟ قال : نعم إنّهما بركعة فمن صلّاهما ثمّ حدث به حدث مات على وتر فإن لم يحدث به حدث الموت يصلّي الوتر في آخر الليل .

فقلت : هل صلّى رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله هاتين الركعتين ؟ قال : لا . قلت : ولمَ ؟ قال : لأنّ رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله كان يأتيه الوحي ، وكان يعلم أنّه هل يموت في تلك اللّيلة أم لا ؟ وغيره لا يعلم فمن أجل ذلك لم يصلّهما وأمر بهما . الخبر .

ويمكن أن يكون المراد بقوله في الحديث : «لم يصلّهما» أنّه لم يداوم عليهما بل ربّما صلّى وربّما ترك كما يستفاد من بعض آخر من الأحاديث ؛ فلا يعارض ما ورد من أنّه كان يصلّيهما .

١٤٥ ـ وفي التهذيب بإسناده عن زرارة قال : سمعت أبا جعفر عليه‌السلام يقول : كان رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله لا يصلّي من النهار شيئاً حتّى تزول الشمس فإذا زالت قدر نصف إصبع صلّى ثماني ركعات فإذا فاء الفيء ذراعاً صلّى الظهر ، ثمّ صلّى بعد الظهر ركعتين ، ويصلّي قبل وقت العصر ركعتين ، فإذا فاء الفيء ذراعين صلّى العصر ، وصلّى المغرب حتّى (حينئذ) تغيب الشمس ، فإذا غاب الشفق دخل وقت العشاء ، وآخر وقت المغرب إياب الشفق فإذا آب الشفق دخل وقت العشاء وآخر وقت العشاء ثلث اللّيل .

وكان لا يصلّي بعد العشاء حتّى ينتصف الليل ثمّ يصلّي ثلاث عشرة ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر قبل الغداة ، فإذا طلع الفجر وأضاء صلّى الغداة .

أقول : و لم يستوعب تمام نافلة العصر في الرواية ، و هي معلومة من روايات اُخر .

١٤٦ ـ وفيه بإسناده عن معاوية بن وهب قال : سمعت أبا عبدالله عليه‌السلام يقول : وذكر

صلاة النبيّ صلى الله عليه وآله قال : كان صلى الله عليه وآله يؤتى بطهور فيخمّر عند رأسه و يوضع سواكه تحت فراشه ، ثمّ ينام ماشاءالله فإذا استيقظ جلس ثمّ قلّب بصره في السماء ، ثمّ تلا الآيات من آل عمران : «إنّ في خلق السماوات ، والأرض ، الآيات» ثمّ يستنّ ويتطهّر ، ثمّ يقوم إلى المسجد فيركع أربع ركعات على قدر قراءته ركوعه ، وسجوده على قدر ركوعه ، يركع حتّى يقال: متى يرفع رأسه ؟ ويسجد حتّى يقال : متى يرفع رأسه .

ثمّ يعود إلى فراشه فينام ماشاءالله ، ثمّ يستيقظ فيجلس فيتلو الآيات ويقلّب بصره إلى السماء ، ثمّ يستنّ و يتطهّر و يقوم إلى المسجد فيصلّي الأربع ركعات كما ركع قبل ذلك .

ثمّ يعود إلى فراشه فينام ماشاءالله ثمّ يستيقظ ويجلس ويتلو الآيات من آل عمران ويقلّب بصره في السماء ، ثمّ يستنّ ويتطهّر ويقوم إلى المسجد فيوتر و يصلّي الركعتين ثمّ يخرج إلى الصلاة .

أقول : وروى هذا المعنى أيضاً في الكافي بطريقين .

١٤٧ - وروي : أنّه صلى الله عليه وآله كان يوجز في نافلة الصبح يصلّيهما عند أوّل الفجر ثمّ يخرج إلى الصلاة .

١٤٨ - وفي المحاسن بإسناده عن عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام : أنّه قال : من قال في وتره إذا أوتر : أستغفرالله ربّي وأتوب إليه سبعين مرّة ، وواظب على ذلك حتّى قضى سنة كتبه الله عنده من المستغفرين بالأسحار .

وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يستغفر الله في الوتر سبعين مرّة ، ويقول : هذا مقام العائذ بك من النار سبعاً . الخبر .

١٤٩ - وفي الفقيه : كان النبيّ صلى الله عليه وآله يقول في قنوت الوتر : اللّهمّ اهدني فيمن هديت ، وعافني فيمن عافيت ، وتولّني فيمن تولّيت ، وبارك لي فيما أعطيت ، وقني شرّ ما قضيت ، إنّك تقضي ولايقضى عليك ، سبحانك ربّ البيت ، أستغفرك وأتوب إليك ، واُومن بك وأتوكّل عليك ، ولاحول ولاقوّة إلّا بك يارحيم .

١٥٠ - و في التهذيب بإسناده عن أبي خديجة عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان

رسول الله صلى الله عليه وآله إذا جاء شهر رمضان زادفي الصلاة وأنا أزيد فزيدوا .

أقول : يعني عليه السلام بالزيادة الألف ركعة ـ التراويح ـ نوافل شهر رمضان الّتي كان يصلّيها رسول الله صلى الله عليه وآله غير الخمسين نوافل اليوم والليلة ، وقد وردت في كيفيّتها و تقسّمها على ليالي شهررمضان أخبار كثيرة ، وورد من طرق أئمّة أهل البيت عليهم السلام أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان يصلّيها بغير جماعة ، وينهى عن إتيانها بالجماعة ، ويقول : لاجماعة في نافلة .

وللنبيّ صلى الله عليه وآله صلوات خاصّة اُخرى منقولة عنه في كتب الأدعية تركنا ذكرها لخروجها عن غرضنا فيهذا المقام ، وكذلك له صلى الله عليه وآله سنن في الصلوات والأدعية والأوراد من أراد الوقوف عليها فليراجع مظانّ ذكرها .

١٥١ ـ وفي الكافي بإسناده عن يزيدبن خليفة قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : إنّ عمر بن حنظلة أتانا عنك بوقت قال : إذن لايكذب علينا ـ إلى أن قال ـ قلت : وقال : إنّ وقت المغرب إذا غاب القرص إلّا أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان إذاجدّ به السير أخّر المغرب و يجمع بينها وبين العشاء فقال : صدق .

١٥٢ ـ وفي التهذيب بإسناده عن طلحة بن زيد عن جعفر عن أبيه عليهما السلام أن النبيّ صلى الله عليه وآله كان في الليلة المطرة يوجز في المغرب ويعجّل في العشاء يصلّيهما جميعاً ، ويقول : من لايرحم لايرحم .

١٥٣ ـ وفيه بإسناده عن ابن أبي عمير عن حمّاد عن الحلبيّ عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا كان في سفر أوعجلت به الحاجة يجمع بين الظهر والعصر ، وبين المغرب والعشاء الآخرة . الخبر .

أقول : وفي هذا المعنى روايات كثيرة رواها الكلينيّ والشيخ وابنه والشهيد الأوّل رحمهم الله .

١٥٤ ـ وفي الفقيه بإسناده عن معاوية بن وهب عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال : كان المؤذّن يأتي النبيّ صلى الله عليه وآله في الحرّ في صلاة الظهر فيقول له رسول الله صلى الله عليه وآله : أبرد أبرد .

أقول : قال الصدوق : يعني عجّل عجّل اُخذ ذلك من البريد ، والظاهر أنّ المراد به التأخير ليزول شدّة الحرّ كما يدلّ عليه ما في كتاب العلاء عن محمّد بن مسلم قال : مرّ بي أبو جعفر عليه السلام بمسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وأنا اُصلّي فلقيني بعد فقال : إيّاك أن تصلّي الفريضة في تلك الساعة ، أتؤدّيها في شدّة الحرّ ؟ قلت : إنّي كنت أتنفّل .

١٥٦ ـ وفي الإحياء قال : وكان صلى الله عليه وآله لا يجلس إليه أحد وهو يصلّي إلّا خفّف صلاته و أقبل عليه فقال : ألك حاجة ؟ فإذا فرغ من حاجاته عاد إلى صلاته .

١٥٧ ـ وفي كتاب زهد النبيّ لجعفر بن أحمد القمّي قال : كان النبيّ صلى الله عليه وآله إذا قام إلى الصلاة تربّد وجهه خوفاً من الله ، وكان لصدره أو لجوفه أزير كأزير الوجل .

أقول : وروى هذا المعنى ابن الفهد وغيره أيضاً .

١٥٨ ـ وفيه قال : وفي رواية اُخرى : أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان إذا قام إلى الصلاة كأنّه ثوب ملقى .

١٥٩ ـ وفي البحار قال : قالت عائشة : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحدّثنا ونحدّثه فإذا حضرت الصلاة فكأنّه لم يعرفنا ولم نعرفه .

١٦٠ ـ وفي المجالس لمفيد الدين الطوسيّ بإسناده إلى عليّ عليه السلام في كتابه إلى محمّد بن أبي بكر حين ولّاه مصر ـ إلى أن قال ـ ثمّ انظر ركوعك و سجودك فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان أتمّ الناس صلاة ، وأخفّهم عملاً فيها .

١٦١ ـ وفي الجعفريّات بإسناده عن جعفر بن محمّد عن آبائه عن عليّ عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا تثاءب في الصلاة ردّها بيده اليمنى .

أقول : وروى في الدعائم مثله .

١٦٢ ـ وفي العلل بإسناده عن هشام بن الحكم عن أبي الحسن موسى عليه السلام في حديث قال : قلت له : لأيّ علّة يقال في الركوع : سبحان ربّي العظيم وبحمده ؟ ويقال في السجود : سبحان ربّي الأعلى وبحمده ؟ فقال : ياهشام إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لمّا اُسري به ، وصلّى وذكر ما رأى من عظمة الله ارتعدت فرائصه و ابترك على ركبتيه ، و أخذ يقول : سبحان ربّي العظيم وبحمده ، فلمّا اعتدل من ركوعه فإنّما نظر إليه في موضع أعلى من

ذلك خرّ على وجهه وهو يقول : سبحان ربّي الأعلى و بحمده ، فلمّا قالها سبع مرّات سكن ذلك الرعب فلذلك جرت به السنّة .

١٦٣ ـ في تنبيه الخواطر للشيخ ورّام بن أبي فرّاس عن النعمان قال : كان رسول الله صلّى الله عليه وآله يسوّي صفوفنا كأنّما يسوّي بها القداح حتّى رأى أنّا قد أغفلنا عنه ؛ ثمّ خرج يوماً وقام حتّى كاد أن يكبّر فرأى رجلاً بادئاً صدره فقال : عباد الله لتسوّون صفوفكم أو ليخالفنّ بين وجوهكم .

١٦٤ ـ وفيه عن ابن مسعود قال : كان رسول الله صلّى الله عليه وآله يمسح منا كبنا في الصلاة ويقول : استووا ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم ، الخبر .

١٦٥ ـ وفي الفقيه بإسناده عن داود بن الحصين عن أبي العبّاس عن أبي عبدالله عليه السلام قال : اعتكف رسول الله صلّى الله عليه وآله في شهر رمضان في العشر الأوّل ثمّ اعتكف في الثانية في العشر الوسطى ، ثمّ لم يزل يعتكف في العشر الأواخر

١٦٦ ـ و فيه قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : كانت بدر في شهر رمضان ولم يعتكف رسول الله صلّى الله عليه وآله فلمّا أن كان من قابل اعتكف عشرين : عشراً لعامه ، وعشراً قضاءً لمافاته .

أقول : ورواه الّذي قبله الكلينيّ في الكافي .

١٦٧ ـ وفي الكافي بإسناده عن الحلبيّ ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان رسول الله صلّى الله عليه وآله إذا دخل العشر الأواخر (يعني من شهر رمضان) اعتكف في المسجد ، و ضربت له قبّة من شعر ، وشمّر الميزر ، وطوى فراشه وقال بعضهم : واعتزل النساء ؟ قال : أمّا اعتزال النساء فلا .

أقول : وهذا المعنى مرويّ في روايات كثيرة ، والمراد من نفي الاعتزال ـ كما ذكروه وتدلّ عليه الروايات ـ تجويز مخالطتهنّ ومعاشرتهنّ دون المجامعة .

١٦٨ـ ومن آدابه وسننه صلّى الله عليه وآله في الصيام ما في الفقيه بإسناده عن محمّد بن مروان قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : كان رسول الله صلّى الله عليه وآله يصوم حتّى يقال : لا يفطر ، و يفطر حتّى يقال : لا يصوم ، ثمّ صام يوماً وأفطر يوماً ، ثمّ صام الإثنين والخميس ، ثمّ آل من ذلك إلى صيام ثلاثة أيّام في الشهر: الخميس في أوّل الشهر ، وأربعاء في وسط الشهر، والخميس في آخر الشهر ، وكان صلّى الله عليه وآله يقول : ذلك صوم الدهر .

وقد كان أبي عليه السلام يقول : ما من أحد أبغض إلى الله من رجل يقال له : كان رسول الله يفعل كذا وكذا فيقول : لا يعذّبني الله على أن أجتهد في الصلاة والصوم كأنّه يرى أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله ترك شيئاً من الفضل عجزاً منه .

١٦٩ـ وفي الكافي بإسناده عن محمّد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام : كان رسول الله صلى الله عليه وآله أوّل ما بعث يصوم حتّى يقال : ما يفطر ويفطر حتّى يقال : ما يصوم ، ثمّ ترك ذلك وصام يوماً وأفطر يوماً وهو صوم داود ، ثمّ ترك ذلك وصام الثلاثة الأيّام الغرّ ، ثمّ ترك ذلك و فرّقها في كلّ عشرة يوماً : خميسين بينهما أربعاء فقبض صلى الله عليه وآله وهو يعمل ذلك .

أقول : وفي هذا المعنى روايات كثيرة مستفيضة .

١٧٠ـ وفيه بإسناده عن عنبسة العابد قال : قبض النبيّ صلى الله عليه وآله على صيام شعبان و رمضان وثلاثة أيّام من كلّ شهر .

١٧١ ـ وفي نوادر أحمد بن محمّد بن عيسى عن عليّ بن نعمان عن زرعة عن سماعة قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن صوم شعبان أصامه رسول الله صلى الله عليه وآله ؟ قال : نعم ولم يصمه كلّه . قلت : كم أفطر منه ؟ قال : أفطر . فأعدتها وأعادها ثلاث مرّات لا يزيدني على أن أفطر ، ثمّ سألته في العام القابل عن ذلك فأجابني بمثل ذلك . الخبر .

١٧٢ ـ وفي المكارم عن أنس قال : كانت لرسول الله صلى الله عليه وآله شربة يفطر عليها ، وشربة للسحر ، وربّما كانت واحدة وربّما كانت لبناً ، وربّما كانت الشربة خبزاً يماث . الخبر .

١٧٣ ـ وفي الكافي بإسناده عن ابن القدّاح عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله أوّل ما يفطر عليه في زمن الرطب الرطب وفي زمن التمر التمر .

١٧٤ ـ وفيه بإسناده عن السكونيّ عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال : كان رسول الله إذا صام ولم يجد الحلواء أفطر على الماء ، وفي بعض الروايات : أنّه ربّما أفطر على الزبيب .

١٧٥ ـ وفي المقنعة روي عن آل محمّد عليهم السلام أنّهم قالوا : يستحبّ السحور ولو بشربة من الماء ، وروي أنّ أفضله التمر والسويق لمكان استعمال رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك .

أقول : وهذا في سننه الجارية ، وكان من مختصّاته صوم الوصال وهو الصوم أكثر

من يوم من غير فصل بالإفطار ، وقد نهى صلى الله عليه وآله الأمّة عن ذلك ، وقال : إنّكم لا تطيقون ذلك وإنّ لي عند ربّي ما يطعمني و يسقين .

١٧٦ ـ وفي المكارم عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه كان يأكل الهريسة أكثر ما يأكل و يتسحّر بها .

١٧٧ ـ وفي الفقيه قال : وكان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا دخل شهر رمضان أطلق كلّ أسير وأعطى كلّ سائل .

١٧٨ ـ وفي الدعائم عن عليّ عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يطوي فراشه ويشدّ ميزره في العشر الأواخر من شهر رمضان ، وكان يوقظ أهله ليلة ثلاث وعشرين ، وكان يرشّ وجوه النيام بالماء في تلك الليلة ، وكانت فاطمة عليها السلام لا تدع أحداً من أهلها ينام تلك الليلة وتداويهم بقلّة الطعام وتتأهّب لها من النهار ، وتقول : محروم من حرم خيرها .

١٧٩ ـ وفي المقنع : والسنّة أن يفطر الرجل في الأضحى بعد الصلاة و في الفطر قبل الصلاة.

١٨٠ ـ **و من آدابه** صلى الله عليه وآله في قراءة القرآن والدعاء ما في مجالس الشيخ بإسناده عن أبي الدنيا عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله لا يحجزه عن قراءة القرآن إلّا الجنابة .

١٨١ ـ وفي مجمع البيان عن أمّ سلمة : كان النبيّ صلى الله عليه وآله يقطع قراءته آية آية .

١٨٢ ـ وفي تفسير أبي الفتوح : كان صلى الله عليه وآله لا يرقد حتّى يقرأ المسبّحات ، ويقول: في هذه السور آية هي أفضل من ألف آية . قالوا : وما المسبّحات ؟ قال : سورة الحديد والحشر والصفّ والجمعة والتغابن .

أقول : وروى هذا المعنى في مجمع البيان عن العرباض بن سارية .

١٨٣ ـ وفي درر اللئالي لابن أبي جمهور عن جابر قال : كان النبيّ صلى الله عليه وآله لا ينام حتّى يقرأ تبارك و الم التنزيل .

١٨٤ ـ وفي مجمع البيان : و روى عليّ بن أبي طالب عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحبّ هذه السورة : سبّح اسم ربّك الأعلى ، وأوّل من قال : «سبحان ربّي الأعلى» ميكائيل .

أقول : وروي أوّل الحديث في البحار عن الدرّ المنثور ، وهنا أخبار اُخر في ماكان يقوله صلى الله عليه وآله عند تلاوة القرآن أو عند تلاوة سور أو آيات مخصوصة ، من أرادها فعليه بمظانّها .

وله صلى الله عليه وآله خطب وبيانات يرغّب فيها ويحثّ على التمسّك بالقرآن والتدبّر فيه، والاهتداء بهدايته ، والاستنارة بنوره، وكان هو صلى الله عليه وآله أولى الناس بما يندب إليه من الكمال وأسبق الناس وأسرعهم إلى كلّ خير ، وهو القائل ـ في الرواية المشهورة ـ: شيّبتني[1] سورة هود ، وقد روي [2] عن ابن مسعود قال : أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله أن أتلو عليه شيئاً من القرآن فقرأت عليه من سورة يونس حتّى إذا بلغت قوله تعالى : «وردّوا إلى الله مولاهم الحقّ ، الآية» رأيته وإذا الدمع تدور في عينيه الكريمتين .

فهذه شذرات [3] من آدابه وسننه صلى الله عليه وآله وقد استفاضت الروايات وتكرّر النقل في كثير منها في كتب الفريقين ، و الكلام الإلهيّ يؤيّدها و لا يدفع شيئاً منها ، والله الهادي .

﴿كلام في الرق والاستعباد﴾

قوله تعالى : «إن تعذّبهم فإنّهم عبادك » «المائدة : ١١٨» كلام منبىء عن معنى الرقّ والعبوديّة ، والآيات المتضمّنة لهذا المعنى و إن كانت كثيرة في القرآن الكريم غير أنّ هذه الآية مشتملة على التعليل العقليّ الكاشف عن أنّه لو كان هناك عبد كان من المسلّم عند العقل أنّ لمولاه أن يتصرّف فيه بالعذاب لأنّه مولاه المالك له .

و العقل لا يحقّ الحكم بجواز التعذيب ، و تسويغ التصرّف الّذي يشقّه إلّا بعد حكمه بإباحة سائر التصرّفات غير الشاقّة فللمولى أن يتصرّف في عبده كيف شاء وبما شاء ، وإنّما استثنى العقل التصرّفات الّتي يستهجنها بما أنّها تصرّفات شنيعة مستهجنة لا بما أنّ العبد عبد .

---

(١) يشير صلى الله عليه وآله الى قوله تعالى فيها : فاستقم كما امرت .

(٢) الرواية منقولة بالمعنى .

(٣) استخرجناها من رسالة عملناها سابقا في سنن النبي صلى الله عليه وآله .

ولازم ذلك أيضاً أنّ على العبد أن يطيع مولاه فيما كلّفه به وأن يتّبعه فيما أراد و ليس له أن يستقلّ بشيء من العمل إن لم يرض به مولاه كما يشير إلى ذلك بعض الإشارة قوله تعالى : «بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون» «الأنبياء : ٢٦» و قوله تعالى : «ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء و من رزقناه منّا رزقاً حسناً فهو ينفق منه سرّاً وجهراً هل يستوون » «النحل : ٧٥» .

واستقصاء البحث في جهات ما يراه القرآن الشريف في مسألة العبوديّة والرقّ يتوقّف على فصول :

١ - اعتبار العبودية لله سبحانه : في القرآن الكريم آيات كثيرة جدّاً يعدّ الناس عباداً لله سبحانه ، وتبتني على ذلك أصل الدعوة الدينيّة : الناس عبيد والله مولاهم الحقّ . بل ربّما تعدّي ذلك وأُخذ كلّ من في السماوات والأرض موسوماً بسمة العبوديّة كالحقيقة المسمّاة بالملك على كثرتها والحقيقة الأُخرى الّتي يسمّيها القرآن الشريف بالجنّ قال تعالى : «إن كلّ من في السماوات والأرض إلّا آتي الرحمن عبداً » «مريم : ٩٤» .

ولا ريب أنّ اعتبار العبوديّة لله سبحانه أمر مأخوذ بالتحليل وهو تحليل معنى العبوديّة إلى أجزائها الأصليّة ثمّ الحكم بثبوت حقيقته بعد طرح خصوصيّاته الزائدة الطارئة على أصل المعنى في اُولي العقل من الخليقة فهناك أفراد من الناس يسمّى الواحد منهم عبداً ، ولا يسمّى به إلّا لأنّ نفسه مملوكة لغيره ملكاً يسوّغ لذلك الغير الّذي هو مالكه و مولاه أن يتصرّف فيه كيف يشاء و بما أراد ، و يسلب عن العبد استقلال الإرادة مطلقاً .

والتأمّل في هذا المعنى يوجب الحكم بأنّ الإنسان ـ وإن شئت وسّعت وقلت : كلّ ذي شعور وإرادة ـ عبد لله سبحانه بحقيقة معنى العبوديّة فإنّ الله سبحانه مالك كلّ ما يسمّى شيئاً بحقيقة معنى الملك فلا يملك شيء من نفسه ولا من غيره شيئاً من ضرّ ولا نفع ولا موت ولا حياة ولا نشور ، ولا يستقلّ أمر في الوجود بذات ولا وصف و لا فعل اللّهم إلّا ما ملّكه الله ذلك تمليكاً لا يبطل بذلك ملكه تعالى ، و لا ينتقل به الملك عنه إلى غيره بل هو المالك لما ملّكهم ، والقادر على ما عليه أقدرهم ، وهو على كلّ شيء قدير ، و بكلّ شيء محيط .

وهذه السلطة الحقيقيّة والملك الواقعيّ هي المنشأ لوجوب انقيادهم لما يريده منهم بإرادته التشريعيّة ، وما يصنع لهم من شرائع الدين و قوانين الشريعة ممّا يصلح به أمرهم و تحاز به سعادتهم في الدارين .

والحاصل أنّه تعالى هو المالك لهم ملكاً تكوينيّاً يكونون به عبيده الداخرين لقضائه سواء عرفوه أم جهلوه أطاعوه في تكاليفه أم عصوه وهو المالك لهم ملكاً تشريعيّاً يوجب له عليهم السمع والطاعة ، ويحكم عليهم بالتقوى و العبادة .

ويتميّز هذا الملك والمولويّة بحسب الحكم عن الملك والمولويّة الدائر بين الناس ـ و كذا العبوديّة المقابلة له ـ بأنّ الله سبحانه لمّا كان مالكاً تكويناً على الإطلاق لا مالك سواه لم يجز في مرحلة العبوديّة التشريعيّة اتّخاذ مولى سواه ولا عبادة أحد غيره قال تعالى : «وقضى ربّك أن لاتعبدوا إلّا إيّاه » «الإسراء : ٢٣» بخلاف الموالي من الناس فإنّ الملك هناك لمن غلب بسبب من أسباب الغلبة .

وأيضاً لمّا لم يكن في عبيده تعالى المملوكين شيء غير مملوك له تعالى ولم ينقسموا في وجودهم إلى مملوك وغير مملوك بل كانوا من حيث ذواتهم وأوصافهم وأحوالهم وأعمالهم مملوكين له تكويناً تبع ذلك التشريع فحكم فيهم بدوام العبوديّة واستيعابها لجميع مايرجع إليهم بوجه من الوجوه فلا يسعهم أن يعبدوا الله من جهة بعض مايرجع إليهم دون بعض مثل أن يعبدوه باللسان دون اليد كما لا يسعهم أن يجعلوا بعض عبادتهم لله تعالى و بعضها لغيره ، ؛ وهذا بخلاف المولويّة الدائرة بين الناس فلا يسع للمولى عقلاً أن يفعل مايشاء ، تأمّل فيه .

وهذا هو الّذي يدلّ عليه إطلاق أمثال قوله تعالى : «مالكم من دونه من وليّ ولا شفيع» «السجدة : ٤» وقوله تعالى : «وهو الله لا إله إلّا هو له الحمد في الاُولى والآخرة وله الحكم» «القصص : ٧٠» قوله : «يسبّح لله ما في السماوات وما في الأرض له الملك وله الحمد وهو على كلّ شيء قدير» «التغابن : ١» .

و كيفما كان فالعبوديّة المعتبرة بالنسبة إليه تعالى معنى تحليليّ مأخوذ من العبوديّة الّتي تعتبره العقلاء من الإنسان في مجتمعهم ، فلها أصل في المجتمع الإنسانيّ فلننظر

ماهو أصله ؟

٣ـ استعباد الانسان وأسبابه : كان الاستعباد و الاسترقاق دائراً في المجتمع الإنساني شائعة معروفة إلى ما يقرب من سبعين سنة قبل هذا التاريخ ، و لعلّها توجد معمولة في بعض القبائل المتطرّفة النائية في أفريقيا وآسيا حتّى اليوم ، وكان اتّخاذ العبيد والإماء من السنن الدائرة بين الأقوام القديمة لايكاد يضبط بدء تاريخيّ له ؛ وكان ذا نظام مخصوص وأحكام وقوانين عامّة بين الاُمم ، واُخرى مخصوصة باُمّة اُمّة .

والأصل في معناه كون النفس الإنسانيّة عند وجود شرائط خاصّة سلعة مملوكة كسائر السلع المملوكة من حيوان ونبات وجماد ، وإذا كانت النفس مملوكة كانت مسلوبة الاختيار مملوكة الأعمال والآثار يتصرّف فيها كيف اُريد .

هذه سنّتهم الدائرة بينهم في الاسترقاق غير أنّه لم يكن متّكئاً على إرادة جزافيّة أو مطلقاً غير مبنيّ على أيّ شرط فلم يكن يسع لأحدهم أن يتملّك كلّ من أحبّ ، ولا أن يملّك كلّ من شاء وأراد ببيع أوهبة أو غير ذلك فلم يكن أصل المعنى متّكئاً على الجزاف ، و إن كان ربّما يوجد في تضاعيف القوانين المتّبعة فيه بحسب اختلاف آراء الأقوام وسننهم اُمور جزافيّة كثيرة .

كانت الاستعباد مبنيّاً على نوع من الغلبة والسيطرة كغلبة الحرب الّتي تنتج للغالب الفاتح أن يفعل بخصمه المغلوب مايشاء من قتل أو سبي أو غيره ، وغلبة الرئاسة الّتي تصيّر الرئيس الجبّار فعّالاً لمايشاء في حوزة رئاسته ، واختصاص التوليد والإنتاج الّذي يضع ولاية أمر المولود الضعيف في كفّ والده القويّ يصنع به مابدا له حتّى البيع والهبة والتبديل والإعارة ونحو ذلك .

وقد تكرّر في أبحاثنا السابقة : أنّ أصل الملك في المجتمع الإنسانيّ مبنيّ على القدرة المغروزة في الإنسان على الانتفاع من كلّ شيء يمكنه أن ينتفع به بوجه ـ والإنسان مستخدم بالطبع ـ فالإنسان يستخدم في سبيل إبقاء حياته كلّ ماقدر عليه واستخدامه والانتفاع بمنافع وجوده آخذاً من المادّة الأصليّة فالعناصر فالمركّبات الجماديّة المتنوّعة فالحيوان حتّى الانسان الّذي هو مثله في الإنسانيّة .

غير أنّ حاجته المبرمة إلى الاجتماع والتعاون اضطرّه إلى قبول الاشتراك مع سائر أفراد نوعه في الانتفاع بالمنافع المحصّلة من الأشياء بأعمالهم المشتركة ؛ فهو وسائر الأفراد من نوعه يكوّنون لذلك مجتمعاً يختصّ كلّ جزء من أجزائه وكلّ طرف من أطرافه بعمل أو أعمال ثمّ ينتفع المجموع بالمجموع ، وإن شئت فقل : ثم تقسّم نتائج الأعمال بينهم فيتمتّع كلّ واحد منهم بذلك على مقدار زنته الاجتماعيّة ، ولذلك نرى أنّ الفرد من الإنسان وهو اجتماعيّ كلّما قوي واشتدّ أبطل المدنيّة الطبعيّة وأخذ يستخدم الناس بالغلبة ، ويتملّك رقابهم ، ويحكم في نفوسهم و أعراضهم وأموالهم بما يقترحه .

ولأجل ذلك إذا تأمّلت تأمّلاً حرّاً في سنّتهم في استعباد الإنسان وجدت أنّهم لا يعتبرون تملّك الإنسان مادام داخلاً في المجتمع وجزءاً من أجزائه بل إمّا أن يكون الإنسان المملوك محكوماً بالخروج عن المجتمع كالعدوّ المحارب الّذي لاهمّ له إلّا ان يهلك الحرث والنسل ويمحي الإنسان باسمه و رسمه فهو خارج عن مجتمع عدوّه ، وله أن يهلكه بالإفناء ويتملّك منه مايشاء لأنّ الحرمة مرفوعة ، ومثله الأب بالنسبة إلى صغار أولاده والتابعين لنفسه فإنّه يرى أنّهم من توابعه في المجتمع من غير أن يكافئوه أو يماثلوه او يوازنوه فله أن يتصرّف فيهم حتّى بالقتل والبيع وغيرهما .

وإمّا أن يكون الإنسان المالك ذا خصيصة تدعوه إلى أن يعتقد أنّه فوق المجتمع من غير أن يعادلهم في وزن أو يشاركهم في نفع بل له نفوذ الحكم ، والتمتّع بصفوة مايختار ، والتصرّف في نفوسهم حتّى بالملك والاستعباد .

فقد تبيّن أنّ الأصل الأساسيّ الّذي كان يبني عليه الإنسان سنّة الاستعباد و الاسترقاق هو حقّ الاختصاص والتملّك المطلق الّذي يعتقده الإنسان لنفسه ، وأنّ الإنسان لايستثني عنه أحداً إلّا مشاركيه في مجتمعه الإنسانيّ ممّن يعادله في الزنة الاجتماعيّة ويتحصّن منه في حصن التعاون والتعاضد ، وأمّا الباقون فلا مانع عنده من تملّكهم واستعبادهم .

وعمدتهم في ذلك طوائف ثلاث : العدوّ المحارب ، والأولاد الضعفاء بالنسبة إلى

آبائهم و كذا النساء بالنسبة إلى أوليائهن ، والمغلوب المستذل بالنسبة إلى الغالب المتعزز .

٣ـ سير الاستعباد في التاريخ : سنة الاستعباد وإن كانت مجهولة من حيث تاريخ شيوعها في المجتمع الإنساني غير أن الأشبه أن يكون الأرقاء مأخوذين في أول الأمر بالقتال والتغلب ثم يلحق به الأولاد والنساء ، ولذلك نعثر في تاريخ الأمم القوية الحربية من القصص والحكايات و كذا القوانين والأحكام المربوطة بالاسترقاق بالسبي على ما لا يوجد في غيرهم .

وقد كان دائراً بين الأمم المتمدنة القديمة كالهند واليونان والرومان وإيران ، و بين المليين كاليهود والنصارى على ما يستفاد من التوراة والإنجيل حتى ظهر الإسلام فأنفذ أصله مع تضييق في دائرته و إصلاح لأحكامه المقررة ، ثم آل الأمر إلى أن قرر مؤتمر بروسل إلغاء الاستعباد قبل سبعين سنة تقريباً .

قال « فردينان توتل » في معجمه[1] لأعلام الشرق والغرب : كان الرق شائعاً عند الأقدمين ، وكان الرقيق يؤخذ من أسرى وسبايا الحرب ومن الشعوب المغلوبة . كان للرق نظام معروف عند اليهود واليونان والرومان والعرب في الجاهلية والإسلام .

وقد ألغي نظام الرق تدريجاً : في الهند (١٨٤٣) وفي المستعمرات الإفرنسية (١٨٤٨) وفي الولايات المتحدة بعد حرب الانفصال (١٨٦٥) وفي البرازيل (١٨٨٨) إلى أن اتخذ مؤتمر بروسل قراراً بإلغاء الاستعباد (١٨٩٠) غير أنه لا يزال موجوداً فعلاً بين بعض قبائل في آفريقيا وفي آسيا .

ومبدء إلغاء الرق هو تساوي البشر بالحقوق والواجبات . انتهى .

٤ ـ ما الذي رآه الاسلام في ذلك ؟ قسم الإسلام الاستعباد بحسب أسبابه ، وقد تقدم أن عمدتها كانت ثلاثة : الحرب ، والتغلب والولاية كالأبوة ونحوها فألغى سببين من الثلاثة من أصله وهما التغلب والولاية .

فاعتبر احترام الناس شرعاً سواءً من ملك ورعية وحاكم ومحكوم وأمير وجندي

(١) ص ٢١٩ .

ومخدوم وخادم بإلغاء الامتيازات والاختصاصات الحيويّة ، والتسوية بين الأفراد في حرمة نفوسهم وأعراضهم وأموالهم ، والاعتناء بشعورهم وإرادتهم ـ وهو الاختيار التامّ في حدود الحقوق المحترمة ـ وأعمالهم وما اكتسبوه و هو تسلّطهم على أموالهم ومنافع وجودهم من الأفعال فليس لوالي الأمر في الإسلام إلّا الولاية على الناس في إجراء الحدود والأحكام وفي أطراف المصالح العامّة العائدة إلى المجتمع الدينيّ ، وأمّا ماتشتهيه نفسه ومايستحبّه لحياته الفرديّة فهو كأحد الناس لايختصّ من بينهم بخصيصة ، ولاينفذ أمره في الكثير ممّا يهواه لنفسه ولافي القليل ، ويرتفع بذلك الاسترقاق التغلّبيّ بارتفاع موضوعه .

وعدّل ولاية الآباء لأبنائهم فلهم حقّ الحضانة والحفظ و عليهم حقّ التربية و التعليم وحفظ أموالهم ماداموا محجورين بالصغر فإذا بلغوا بالرشد فهم وآباؤهم سواء في الحقوق الاجتماعيّة الدينيّة ، وهم أحرار في حياتهم ، لهم الخيرة فيما رضوا لأنفسهم .

نعم اُكّدت التوصية لآبائهم عليهم بالإحسان ومراعاة حرمة التربية . قال تعالى : « ووصّينا الإنسان بوالديه حملته اُمّه وهناً على وهن وفصاله في عامين أن اشكر لي ولوالديك إليّ المصير * وإن جاهداك على أن تشرك بي ماليس لك به علم فلاتطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً واتّبع سبيل من أناب إليّ » « لقمان : ١٥ » وقال تعالى : « وقضى ربّك أن لاتعبدوا إلّا إيّاه وبالوالدين إحساناً إمّا يبلغنّ عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلاتقل لهما اُفّ و لاتنهرهما وقل لهما قولاً كريماً * واخفض لهما جناح الذلّ من الرحمة وقل ربّ ارحمهما كما ربّياني صغيراً » « الإسراء : ٢٤ » وقد عدّ في الشرع الإسلاميّ عقوقهما من المعاصي الكبيرة الموبقة .

وأمّا النساء فقد وضع لهنّ من المكانة في المجتمع واعتبر لهنّ من الزنة الاجتماعيّة ما لايجوز عند العقل السليم التخطّي عنه ولو بخطوة ، فصرن بذلك أحدشقّي المجتمع الإنسانيّ وقد كنّ في الدنيا محرومات من ذلك ، واُعطين زمام الازدواج والمال وقد كنّ محرومات أوغير مستقلّات في ذلك .

وشاركن الرجال في اُمور واختصصن عنهم باُمور واختصّ الرجال باُمور كلّ ذلك عن مراعاة تامّة لقوام وجودهنّ وتركيب بناهنّ ، ثمّ سهّل عليهنّ في اُمور شقّ فيها على

الرجال كأمر النفقة وحضور معارك القتال ونحو ذلك .

وقد تقدّم الكلام في ذلك كلّه تفصيلاً في أواخر سورة البقرة في الجزء الثاني من الكتاب ، وفي أوائل سورة النساء في الجزءِ الرابع منه ، وتبيّن هناك أنّ النساء مختصّات في الإسلام من مزيد الإرفاق بالنسبة إلى الرجال بما لا يوجد نحوه في سائر السنن الاجتماعيّة قديمها وحديثها .

قال تعالى : «للرجال نصيب ممّا اكتسبوا وللنساء نصيب ممّا اكتسبن» «النساء : ٣١» و قال تعالى : « فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهنّ بالمعروف » « البقرة : ٢٣٤» وقال تعالى : « ولهنّ مثل الّذي عليهنّ بالمعروف » « البقرة : ٢٢٨ » وقال : « أنّي لا أُضيع عمل عامل منكم من ذكر أو اُنثى بعضكم من بعض» «آل عمران : ١٩٥ » ثمّ جمع الجميع في بيان واحد فقال : « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » « البقرة : ٢٨٦ » وقال: « ولا تكسب كلّ نفس إلّا عليها ولا تزر وازرة وزر اُخرى » «الأنعام : ١٦٤ » إلى غير ذلك من الآيات المطلقة الّتي تأخذ الفرد من الإنسان جزءاً تامّاً كاملاً من المجتمع ، ويعطيه من الاستقلال الفرديّ ما ينفصل به عن أيّ فرد آخر في نتائج أعماله من خير أو شرّ أو نفع أو ضرّ من غير أن يستثني صغيراً أو كبيراً أو ذكراً أو اُنثى .

ثمّ سوّى بينهم جميعاً في العزّة والكرامة ثمّ ألغى كلّ عزّة و كرامة إلّا الكرامة الدينيّة المكتسبة بالتقوى والعمل فقال : « ولله العزّة ولرسوله وللمؤمنين» «المنافقون : ٨» وقال : « يا أيّها الناس إنّا خلقناكم من ذكر واُنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم » «الحجرات : ١٣» .

وقد أبقى الإسلام السبب الثالث من الأسباب الثلاثة للاستعباد أعني الحرب ، و هو أن يسبى الكافر المحارب لله ورسوله والمؤمنين ، وأمّا اقتتال المؤمنين بعضهم مع بعض فلا سبي فيه ولا استعباد بل يقاتل الباغي من الطائفتين حتّى ينقاد لأمر الله قال تعالى : « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الاُخرى فقاتلوا الّتي تبغي حتّى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إنّ الله يحبّ المقسطين * إنّما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم » «الحجرات : ١٠ » .

وذلك أنّ العدوّ المحارب الّذي لاهمّ له إلّا أن يفني الإنسانيّة ويهلك الحرث و النسل لاترتاب الفطرة الإنسانيّة أدنى ريب في أنّه يجب أن لايعدّ جزءاً من المجتمع الإنسانيّ الّذي له التمتّع بمزايا الحياة والتنعّم بحقوق الاجتماع ، وأنّه يجب دفعه بالإفناء فما دونه ، وعلى ذلك جرت سنّة بني آدم منذ عمّروا في الأرض إلى يومنا هذا وعلى ذلك ستجري .

والإسلام لمّا وضع بنية المجتمع ـ المجتمع الدينيّ ـ على أساس التوحيد وحكومة الدين الإسلاميّ ألغى جزئيّة كلّ مستنكف عن التوحيد وحكومة الدين من المجتمع الإنسانيّ إلّا مع ذمّة أو عهد فكان الخارج عن الدين وحكومته وعهده خارجاً عن المجتمع الإنسانيّ لايعامل معه إلّا معاملة غير الإنسان الّذي للإنسان أن يحرمه عن أيّ نعمة يتمتّع بها الإنسان في حياته ، ويدفعه بتطهير الأرض من رجس استكباره وإفساده ؛ فهو مسلوب الحرمة عن نفسه وعمله ونتائج أيّ مسعى من مساعيه ، فللجيش الإسلاميّ أن يتّخذ أسرى ويستعبد عند الغلبة .

٥ ـ **ماهو السبيل الى الاستعباد في الاسلام ؟** يتأهّب المسلمون على من يلونهم من الكفّار فيتمّون عليهم الحجّة ويدعونهم إلى كلمة الحقّ بالحكمة والموعظة والمجادلة بالّتي هي أحسن فإن أجابوا فإخوان في الدين لهم ماللمسلمين وعليهم ماعليهم وإن أبوا إلّا الردّ فإن كانوا أهل كتاب وقبلوا الجزية تركوا وهم على ذمّتهم ، وإن أخذوا عهداً كانوا أهل كتاب أم لا وفي بعهدهم ، وإن لم يكن شيء من ذلك اُوذنوا على سواء وقوتلوا.

يقتل منهم من شهر سيفاً ودخل المعركة ، ولايقتل منهم من ألقى السلم ، ولايقتل منهم المستضعفون من الرجال والنساء والولدان ، ولا يبيّتون ولا يغتالون ، ولا يقطع عنهم الماء ، ولا يعذّبون ولا يمثّل بهم فيقاتلون حتّى لاتكون فتنة ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلّا على الظالمين .

فإذا غلبوهم ووضعت الحرب أوزارها فما تسلّط عليه المسلمون من نفوسهم وأموالهم فهو لهم ؛ وقد اشتمل تاريخ حروب رسول الله صلّى الله عليه وآله ومغازيه على صحائف غرّ متلمّعة مملوءة من السيرة العادلة الجميلة فيها لطائف الفتوّة و المروّة ، و طرائف البرّ و الإحسان

٦ـ ماهي سيرة الاسلام في العبيد والاماء؟ إذا استقرّت العبوديّة على من استقرّت، عليه صار ملك يمين ، منافع عمله لغيره ونفقته على مولاه .

وقد وصّى الإسلام أن يعامل المولى مع عبده معاملة الواحد من أهله و هو منهم فيساويهم في اوازم الحياة وحوائجها ، وقد كان رسول الله ﷺ يؤاكل عبيده و خدمه ، و يجالسهم ، ولا يؤثر نفسه عليهم في مأكل ولا ملبس ونحوهما .

وأن لايشقّ عليهم ولا يعذّبوا ولا يسبّوا ولا يظلموا ، واُجيز أن يتزوّجوا فيما بينهم بإذن أهلهم ، وأن يتزوّج بهم الأحرار ، وأن يشاركوهم في الشهادات ،ويساهموهم في الأعمال حال الرقّ وبعد الانعتاق .

وقد بلغ من إرفاق الإسلام في حقّهم أن شاركوا الأحرار في عامّة الاُمور ، وقد قلّد جمع منهم الولاية والإمارة وقيادة الجيش على ما يضبطه تاريخ صدر الإسلام ، ويوجد بين الصحابة الكبار عدّة من الموالي كسلمان وبلال وغيرهما .

وهذا رسول الله ﷺ أعتق جاريته صفيّة بنت حيّ بن أخطب وتزوّج بها، وتزوّج جويريّة بنت الحارث بعد وقعة بني المصطلق وقد كانت بين سباياهم ، و كانوا مأتي بيت بالنساء والذراري ، وصار ذلك سبباً لانعتاق الجميع ، وقد مرّ إجمال القصّة في الجزء الرابع من الكتاب .

ومن الضروريّ من سيرة الإسلام أنّه يقدّم العبد المتّقي على المولى الحرّ الفاسق، وإنّه يبيح للعبد أن يتملّك المال ويتمتّع بعامّة مزايا الحياة بإذن من أهله. هذا إجمال من صنيع الإسلام فيهم .

ثمّ أكّد الوصيّة و ندب أجمل الندب إلى تحرير رقبتهم ، و إخراجهم من ظرف الاستبعاد إلى جوّ الحرّيّة ولا يزال يقلّ بذلك عددهم و يتبدّل جمعهم موالي وأحراراً لوجه الله ، ولم يقنع بذلك دون أن جعل تحرير الرقبة أحد خصال الكفّارات مثل كفّارة القتل و كفّارة الإفطار ، وأجاز لهم الاشتراط والكتابة والتدبير ، كلّ ذلك عناية بهم و قصداً إلى تخليصهم و إلحاقاً لهم بالمجتمع الإنسانيّ الصالح إلحاقاً تامّاً يقطع دابر الاستذلال .

٧ ـ محصل البحث في الفصول السابقة : تحصّل ممّا مرّ اُمور ثلاث :

الأوّل : أنّ الإسلام لم يأل جهداً في إلغاء أسباب الاستعباد وتقليلها وتضعيفها حتّى وقف على واحد منها لا محيص عن اعتباره بحكم الفطرة القاطع ، وهو جواز استعباد كلّ إنسان محارب للدين مضادّ للمجتمع الإنسانيّ غير خاضع للحقّ بوجه من وجوه الخضوع .

الثاني : أنّه استعمل جميع الوسائل الممكنة في إكرامهم ـ العبيد والإماء ـ وتقريب شؤونهم الحيويّة من حياة أجزاء المجتمع الحرّة حتّى صاروا كأحدهم و إن لم يصيروا أحدهم ، و لم يبق عليهم إلّا حجاب واحد رقيق ، و هو أنّ الزائد من أعمالهم على واجب حياتهم حياة متوسّطة لمواليهم لالهم ، وإن شئت فقل : لافاصل في الحقيقة بين الحرّ والعبد في الإسلام إلّا إذن المولى في العبد .

الثالث : أنّه احتال بكلّ حيلة مؤثّرة إلى إلحاق صنف المماليك إلى مجتمع الأحرار بالترغيب والتحريص في موارد ، وبالفرض والإيجاب في اُخرى ، كالكفّارات ، وبالتسويغ والإنفاذ في مثل الاشتراط والتدبير والكتابة .

٨ ـ سير الاستعباد في التاريخ . ذكروا [١] أنّ الاستعباد ظهر أوّل ما ظهر بالسبي والأسر ، و كانت القبائل قبل ذلك إذا غلبت في حروبها و مقاتلها و أخذت سبايا قتلتهم عن آخرهم ثمّ رأوا أن يتركوهم أحياءً ويتملّكوهم كسائر الغنائم الحربيّة لالينتفعوا بأعمالهم بل إحساناً في حقّهم وحفظاً للنوع واحتراماً للقوانين الأخلاقيّة الّتي ظهرت فيهم بالترقّي في صراط المدنيّة شيئاً بعد شيء .

وإنّما ظهرت هذه السنّة بين القبائل بعدما ارتحلت عنهم طريقة الارتزاق لاصطياد إذ لم تكن لهم فيها من السعة ما يسوّغ لهم الإنفاق على العبيد والإماء حتّى انتقلوا إلى عيشة النزول والارتحال وتمكّنوا من ذلك .

وبشيوع الاستعباد بين القبائل والاُمم على أيّ وتيرة كانت تحوّلت حياة الإنسان الاجتماعيّة بظهور جهات من الانتظام والانضباط في المجتمعات أوّلاً وتقسيم الأعمال ثانياً .

---

(١) مأخوذ من ١ ـ دائرة المعارف : المذهب والاخلاق تأليف جان هيسينيك طبعة بريطانية ٢ ـ مجمل التاريخ تأليف هـ . ج . ولز طبعة بريطانية ٣ ـ روح القوانين تأليف مونيسكيو طبعة طهران .

ولم يكن الاستعباد إذ كان دائراً في الدنيا على وتيرة واحدة في أقطار المعمورة فلم يستنّ في بعض المناطق أصلاً كأُستراليا وآسيا المركزيّة و سيبريا و أميركا الشماليّة و إسكيمو وبعض المناطق بأفريقيا بشمال النيل وجنوب رامبيز .

وبالعكس كان رائجاً في جزيرة العرب وأفريقيا الوحشيّة واُوربه وأميركا الجنوبيّة وكان دائراً بين اليهود ، وفي التوراة دعاء العبيد إلى طاعة مواليهم ، وكذا بين النصارى ، وفي كتاب بولس إلى فيلمن أنّ إفسيمسوس كان عبداً شارداً ردّه بولس إلى سيّده .

وكانت اليهود أرفق الناس بعبيدهم ، ومن الشواهد على ذلك أنّا لم نعثر لهم من شواهق الأبنية على ما يشبه الأهرام المعمولة بمصر والأبنية الآشوريّة التاريخيّة فإنّها كانت من أعمال العبيد الشاقّة ، وكانت الروم واليونان أكثر الاُمم تشديداً على العبيد .

وقد ذاع في الروم الشرقيّ بعد قسطنطين فكر التحرير حتّى لغى الرقّ فيها في القرن ١٣ الميلاديّ ، وبقي في الروم الغربيّ على شكل آخر وهو أنّهم كانوا يبيعون و يشترون المزارع بزرّاعها ـ و كانت الزراعة من مشاغل العبيد ـ لكن لغت بينهم الأعمال الإجباريّة .

وكان الاستعباد دائراً في معظم ممالك اُوربه إلى سنة ١٧٧٢ الميلاديّة وقد انعقدت قبل ذلك بحين معاهدة بين الدولتين إنجلترا وإسبانيا على أن يجبي الإنجليز إليهم كلّ سنة أربعة آلاف وثمانمائة نسمة من رقيق أفريقيا إلى ثلاثين سنة ليبيعهم منهم قبال مبالغ خطيرة يأخذها منهم .

وقد ثارت الأفكار العامّة سنة ١٧٦١ على الرقّ والاستعباد بينهم ، وأقدم الطوائف الّتي قامت عليه منهم طائفة «لرزان»(١) المذهبيّة ، ولم يزالوا على ذلك حتّى وضعت مادّة قانونيّة سنة ١٧٧٢ أنّ كلّ من دخل أرض بريطانيا فهو حرّ .

وقد ظهر سنة ١٧٨٨ بعد بحث دقيق أنّ إنجلترا يعامل كلّ سنة مأتي ألف نسمة رقيقاً ، وكان الّذين يجلبون منهم من أفريقيا إلى أميركا وحدها مائة ألف .

ولم يزل حتّى اُلغي الاستعباد في بريطانيا سنة ١٨٣٣ وأدّت الدولة إلى كمبانيّات

---

(١) Quaker .

النخس عشرين مليوناً ليرة أثمان من حرّيته من رقيقهم العبيد والإماء ، و انعتق في هذه الواقعة فيها (٧٧٠٣٨٠) نسمة .

ولغى الاستعباد في أميركا سنة ١٨٦٢ بعد مجاهدات شديدة تحمّلتها أهالي أميركا وقد كان شمال هذه المملكة وجنوبها مختلفين في أخذ الرقيق : أمّا أميركا الشماليّة فإنّما كانت تأخذ العبيد والإماء للتجمّل فحسب ، وأمّا الجنوبيّة فكان معظم الأشغال فيها شغل الزراعة والحرث ، وكانوا في حاجة شديدة إلى كثرة الأيدي العمّالة فكانوا يأخذون الأرقّاء استثماراً بإعمالهم ، ولذلك كانوا يتحرّجون من قبول التحرير العامّ .

ولم يزل الاستعباد يلغى في مملكة بعد مملكة حتّى انعقد قرار بروسل سنة (١٨٩٠) الميلاديّة على إلغاء سنّة الاستعباد ، وأمضاها الدول واُجريت في الممالك ، ولغت العبوديّة في الدنيا ، وانعتقت بذلك الملايين من النسمات . انتهى ما ذكروه ملخّصاً .

وأنت تجد بثاقب نظرك أنّ هذه المجاهدة الطويلة والمشاجرة ثمّ ما وضع من قوانين الإلغاء واُنفذ من الحكم كلّ ذلك إنّما كان يدور حول الاسترقاق من طريق الولاية أو التغلّب كما يشهد به أنّ جلّ الأرقّاء أو كلّهم كانوا يجلبون من نواحي أفريقيا المعمول فيها ذلك ، وأمّا الاسترقاق من طريق السبي الحربيّ الّذي أنفذه الإسلام فلم يكن مورداً للبحث قطّ .

٨ ـ **نظرة في بنائهم** : هذه الحرّيّة الفطريّة الّتي نسمّيها بالحرّيّة الموهوبة للإنسان (ولسنا ندري ماهو السبب الّذي يسلبها عن سائر أنواع الحيوان وهي تماثل الإنسان في الشعور النفسانيّ والإرادة الباعثة ؟ غير أن نقول إنّ الإنسان هو الّذي يسلبها ذلك لينتفع بها) لاتتفرّع على أصل إلّا على أنّ الإنسان مجهّز بشعور باطنيّ يميّز له ما يلتذّ به وما يتألّم به ثمّ بإرادة تبعثه إلى جذب ما يلذّه ودفع ما يؤلمه فكان له أن يختار لنفسه ما يشاء .

ولم يتقيّد الشعور الإنسانيّ بأن يتعلّق بشيء ولايتعلّق بآخر كأن لايشعر الإنسان الضعيف المستذلّ بما يشعر به الإنسان القويّ المتعزّز ، و لاتحدّدت الإرادة الإنسانيّة بحدّ يمنعها عن التعلّق ببعض ما يستحبّه أو يجبرها على التعلّق بما تعلّقت به إرادة غيره لتنطلق لنفع

غيره وتنسى نفسها ؛ فالإنسان الضعيف المغلوب يريد لنفسه نظائر جميع مايريده الإنسان الّذي غلبه وقهره لنفسه ، ولا رابطة طبيعيّة بين إرادة الضعيف و إرادة القويّ تجبر إرادة الضعيف على أن لاتتعلّق بما تعلّقت به إرادة القويّ ، أو تفنى في إرادة القويّ فتعود الإرادتان إرادة واحدة تجري لنفع القويّ ، أو تتّبع الإرادة الإرادة اتّباعاً يسلبها الاستقلال .

وإذ كان كذلك وكان من حقّ قوانين الحياة أن تبتني على أساس البنية الطبيعيّة كان من الواجب أن يعيش الإنسان حرّاً في نفسه وحرّاً في عمله ، ومن هذا الثدي يرتضع إلغاء الاستعباد .

لكن ينبغي لنا أن نتأمّل هذه الحرّيّة الموهوبة للإنسان هل هي في المجتمع الإنسانيّ على إطلاقها منذ ولدت وعاشت في البنى الإنسانيّة ؟

فلم يزل النوع الإنسانيّ ـ فيما نعلم ـ يعيش في حال الاجتماع ولايسعه بحسب جهازه الوجوديّ إلّا ذلك ، ومن المحال أن يدوم مجتمع في حال الاجتماع ولو حيناً مّا إلّا مع سنّة مشتركة بين أفراد المجتمع سواء كانت سنّة عادلة تعقّليّة أو سنّة جائرة أو مجازفة أو بأيّ وصف اتّصفت ، وهذه السنّة كيفما كانت تحدّد الحرّيّة الفرديّة .

على أنّ الإنسان لايتأتّى له أن يعيش إلّا مع تصرّف مّا في المادّة يضمن له البقاء ولايتأتّى له ذلك إلّا بأن يختصّ بمايتصرّف فيه نوعاً من الاختصاص الّذي نسمّيه بالملك ـ أعمّ من الحقّ والملك المصطلح عليه ـ فالّذي يلبسه هذا حين يلبس لايسع لذاك أن يلبسه والّذي يأكله فرد أو يشربه أو يشغله بالتمكّن فيه لايمكن لغيره أن يستقلّ به . وليس ذلك إلّا تحديداً لغير المتصرّف في إطلاق إرادته ، وتقييداً لحرّيّته .

ولم يزل الاختلاف يلازم هذا النوع منذ سكن الأرض فلم يمض على هؤلاء الأفراد المنتشرة في رحب الأرض يوم إلّا وتطلع فيه الشمس على اختلافات ، وتغيب عن اختلافات تسير بهم إلى فناء نفوس وضيعة أعراض وانتهاب أموال ، ولو كان الإنسان يرى لنفسه ـ أي للإنسانيّة ـ حرّيّة مطلقة لم يكن لهذه الاختلافات بينهم أثر .

وسنّة المجازاة والمؤاخذة لم تزل دائرة معمولة بين المجتمعات المتنوّعة مدنيّة كانت

أو همجيّة ، ولامعنى للمجازاة إلّا أن يملك المجتمع من الإنسان المجرم بعض ماوهبه له الخلقة من النعم ، وأن يسلب عنه بعض الحرّيّة فلولا أنّ المجتمع أومن بيده الأمر في المجتمع يملك من المجرم القاتل المحكوم بالقصاص حياته لما وسعه أن يسلبها عنه ، ولولا أنّ الآثم المأخوذ بإثمه المؤاخذ بأنواع التعذيب والنكاية كالقطع والضرب والحبس و غير ذلك يملك الحكم والإجراء منه مايسلبه من شؤون الحياة أو الراحة أوالسلطةالماليّة لماصحّ ذلك ، وكيف يصحّ منع الجائر المتعدّي أن يجور ويتعدّى ولا الذبّ عن حريم نفس أوعرض أو مال إلّامع سلب بعض حرّيّة المتغلّب الممنوع ؟

وبالجملة فممّا لايشكّ فيه ذومسكة أنّ بقاء الحرّيّة الإنسانيّة على إطلاقها في المجتمع الإنسانيّ ولولحظة يوجب اختلال النظام الاجتماعيّ من وقته ؛ فهذا الاجتماع الّذي هو أيضاً فطريّ للإنسان ولا يعيش بدونه هو يقيّد إطلاق الحرّيّة الفطريّة الّتي وهبته للإنسان إرادته وشعوره الغريزيّان فلا يتأتّى لمجتمع إنسانيّ أن يعيش إلّا مع تقييدمّا لإطلاق الحرّيّة كمالايتأتّى له أن يعيش مع بطلان الحرّيّة من أصلها ، ولم يزل المجتمع الإنسانيّ يحفظ بين الحدّين هذه الحرّيّة الّتي يخيّل لنامن كثرة التبليغات الغربيّة أنّهم هم الّذين خلقوا اسمها بعد ما اخترعوا معناها ، وحفظوها على إطلاقها .

فهذا الاجتماع الفطريّ هو الّذي يقيّد تلك الحرّيّة الفطريّة ويحدّدها على حدّ تقييد القوى الطبيعيّة البدنيّة وغير البدنيّة بعضها بعضاً ؛ فيقف البعض عن الفعل اعتناءً بشأن بعض آخر يزامله كقوّة الإبصار الّتي هي مبدء للإبصار على الإطلاق تفعل فعلها حتّى تكلّ لامسة العين أو تتعب القوّة المفكّرة فتقف الباصرة عن فعلها تقيّداً بفعل مزاملها ، والذائقة تلتذّ بالتقام الغذاء اللذيذ وازدراده وبلعه حتّى تكلّ عضلات الفكّ فتقيّد الذائقة فتكفّ عن مشتهاها .

فالاجتماع الفطريّ لايتمّ للإنسان إلّابأن يجودببعض حرّيّته في العمل واسترساله في التمتّع .

٩ـ ما مقدار التحديد ؟ وأمّا المقدار الّذي تحدّد به الحرّيّة الموهوبة من قبل الاجتماع الفطريّ ويتقيّد به إطلاقها الفطريّ فهو يختلف باختلاف المجتمعات الإنسانيّة

بحسب كثرة القوانين الدائرة المعتبرة في المجتمع وقلّتها ؛ فإنّ المقيّد للحرّيّة بعد أصل الاجتماع إنّما هو القانون المجرى بين الناس فكلّما زادت القوانين ودقّت في رقوب أعمالهم زاد الحرمان من الحرّيّة والاسترسال ، وكلّما نقصت نقص .

لكنّ الّذي لامناص عنه في أيّ اجتماع لأيّ مجتمع فرض ، والواجب الّذي ليس في وسع الإنسان الاجتماعيّ أن يستهين به ويتساهل في أمره : هو حفظ وجود الاجتماع وكونه ؛ إذ لاحياة للإنسان دونه ، وحفظ السنن الدائرة والقوانين الجارية فيه من النقص والانتقاض ، ولذلك لست تجد مجتمعاً من المجتمعات البشريّة إلّا وفيه جهة دفاعيّة تذبّ عن النفوس والذراري وتقيهم من الفناء والهلاك ، ووليّ يلي أمرهم ويحفظ السنّة الجارية والعادات الدائرة المحترمة بينهم من الانتقاض ببسط الأمن الاجتماعيّ ، وسياسة المتعدّي الجائر . والموجود من التاريخ يصدّق ذلك أيضاً .

وإذا كان كذلك فأوّل حقّ مشروع للمجتمع في شريعة الفطرة أن يسلب الحرّيّة عن عدوّ المجتمع في أصل اجتماعه ، وإن شئت فقل : أن يملك من عدوّه المبيد لحياته المفسد لحرثه ونسله نفسه وعمله ويذهب بحرّيّة إرادته بما يشاء من قتل فمادونه ، وأن يسلب عن عدوّ السنّة والقانون حرّيّة العمل والاسترسال في النقض ، ويملك منه ما يفقده بالمجازاة من نفس أو مال أو غيرهما .

وكيف يسع الإنسان ـ حتّى الإنسان الفرد ـ أن يذعن بحرّيّة عدوّ لا لحياة مجتمعه يحترم فيواخيه ويشاركه ويمتزج به ، ولا عن إبادة مجتمعه وإفنائه يغمض فيتركهم وشأنهم ؟ وهل الجمع بين العناية الفطريّة بالاجتماع وبين ترك هذا العدوّ وحرّيّته في العمل إلّا جمعاً بين المتناقضين صريحاً وسفهاً أوجنوناً ؟

فتبيّن ممّا مرّ أوّلاً : أنّ البناء على إطلاق حرّيّة الإنسان أمر مخالف لصريح الحقّ الفطريّ المشروع للإنسان الّذي هو من أوّل الحقوق الفطريّة المشروعة .

وثانياً : أنّ حقّ الاستعباد الّذي اعتبره الإسلام هو المطابق لشريعة الفطرة ، وهو أن يستعبد أعداء الدين الحقّ المحاربين للمجتمع الإسلاميّ فيسلب عنهم حرّيّة العمل ، ويجلبوا إلى داخل المجتمع الدينيّ ويكلّفوا بأن يعيشوا في زيّ العبوديّة حتّى يتربّوا

بالتربية الصالحة الدينيّة ، وينعتقوا تدريجاً ، ويلتحقوا بالمجتمع الحرّ سالمين غانمين ، ولوليّ الأمر أن يشتريهم ويعتقهم عن آخرهم إن رأى صلاح المجتمع الدينيّ في ذلك ، أو يسلك في ذلك طريقاً آخر لاينتسخ بذلك الأحكام الإلهيّة .

١٠ـ الى م آل أمر الالغاء ؟ أجرت الدول المعظّمة قرار مؤتمر بروسل ومنعوا بيع الرقيق أشدّ المنع و انعتقت الإماء والعبيد فلايصطفّون اليوم في دكاك النخّاسين و لايساقون سوق الأغنام ، وتبع ذلك أن انتسخ اتّخاذ الخصيان ، ولايكاد يوجد اليوم من هؤلاء واُولئك ولو نماذج قليلة إلّا ما ربّما يذكر من أمر الأقوام الهمجيّة .

لكنّ هذا المقدار أعني ارتفاع اسم الاستعباد والاسترقاق من الألسنة وغيبة المسمّين بهذا الاسم عن الأنظار هل يقنع الباحث الناقد في هذه المسألة ؟ أوليس يسأل أنّ هذه المسألة هل هي مسألة لفظيّة يجزي فيها المنع من أن يذكر الاسم ، و يكفي في إجرائها أن يسمّى العبد حرّاً وإن سلب منافع عمله وتبع غيره في إرادته ، أو أنّ المسألة معنويّة يراعى فيها حال المعنى بحسب حقيقته وآثاره الخارجيّة ؟

فهاتيك الحرب العالميّة الثانية لم يمض عليها إلّا بضع عشرة سنة حمّلت الدول الفاتحة على عدوّها المغلوب التسليم بلا شرط ثمّ احتلّوا بلادهم . وأخذوا ملايين من أموالهم ، وتحكّموا على نفوسهم وذراريهم ، ونقلوا الملايين من اُسراهم إلى داخل مملكتهم يستعملونهم فيما شاؤوا و كيف شاؤوا ، والأمر يجري على ذلك حتّى اليوم .

فليت شعري هل للاستعباد مصداق ليس به وإن منع من إطلاق لفظه ؟ وهل له معنى إلّا سلب إطلاق الحرّيّة ، وتملّك الإرادة والعمل ، وإنفاذ القويّ المتعزّز حكمه في الضعيف المستذلّ كيف شاء وأراد عدلاً أو ظلماً ؟

فيالله العجب يسمّى حكم الإسلام بنظير الحكم على أصلح وجه يمكن استعباداً ولا يسمّى حكمهم بذلك ، والإسلام يأخذ فيه بأسهل الوجوه وأخفّها وهم يأخذون بأشقّها وأعنفها ، فقد رأينا محبّتهم وصداقتهم حينما احتلّوا بلادنا تحت عنوان المحبّة والحماية والوقاية ، فكيف حال من استعلوا عليه بالعداوة والنكاية ؟

و من هنا يظهر أنّ قرار الإلغاء لم يكن إلّا لعباً سياسيّاً هو في الحقيقة أخذ في

صورة الردّ ؛ أمّا الاستعباد عن حرب وقتال فقد أنفذه الإسلام وأنفذوه عملاً وإن منعوا عن التلفّظ باسمه لساناً ، وأمّا الاستعباد من طريق بيع الآباء أبناءهم الّذي منعوه فقد كان الإسلام منعه من قبل ، وأمّا الاستعباد من طريق الغلبة والسلطة الحكميّة فقد منعه الإسلام من قبل ، وأمّا هؤلاء فقد أجمعوا على منعه لكن هل توقّف المنع في مرحلة اللفظ كنظيره أو تعدّاها إلى مرحلة المعنى ووافقه العمل ؟!

يمكنك أن تستخرج الجواب لهذا السؤال بإمرار النظر في تاريخ الاستعمارات الاُوروبيّة في آسيا وأفريقيا وأميركا ، والفجائع الّتي ارتكبوها ، والدماء والأعراض والأموال الّتي أهرقوها واستباحوها و نهبوها ، و التحكّمات الّتي أتوا بها و ليس بالواحد والمائة والألف .

ليس يلزمك أن تسلك هذا السبيل على بعدها ـ إن كان بعيداً ـ فقد يجزيك أن تتأمّل أخبار ما يقاسيه أهل الجزائر من فرنسا منذ سنين من إبادة النفوس و تخريب البلاد والتشديد على أهله ، وماتلقاه الممالك العربيّة من الإنجليز ، وما يتحمّله السودان والحمر في أميركا ، والاُوروبة الشرقيّة من الجمهوريّات الاشتراكيّة ، و ما نكابده نحن من أيدي هؤلاء واُولئك ، كلّ ذلك في لفظه نصح وإشفاق ، وفي معناه استعباد واسترقاق !

فظهر من جميع ما مرّ أنّهم أخذوا في مرحلة العمل بما شرعه الإسلام من إباحة وسلب إطلاق الحرّيّة عند وجود سببها الفطريّ الّذي هو حرب من يريد هدم المجتمع وإهلاك الإنسانيّة ، وهو حكم مشروع في شريعة الفطرة له أصل واقعيّ لا يتغيّر و هو حاجة الإنسانيّة في بقائها إلى دفع ما يطاردها وجوداً ويناقضها بقاءً ثمّ أصل اجتماعيّ عقلائيّ لا يتبدّل متفرّع على أصله الواقعيّ وهو وجوب حفظ المجتمع الإنسانيّ عن الانعدام والانهدام .

فهذا هو الّذي راموه في عملهم وأخذوه معنى وأنكروه اسماً غير أنّهم تعدّوا هذا القسم المشروع إلى غيره غير المشروع و هو الاستعباد بسبب الغلبة والسلطة فلا يزالون يستعبدون الاُلوف والملايين قبل حديث الإلغاء وبعده ، ويبيعون ويشترون ويهبون ويعيرون إلّا أنّهم لا يسمّون ذلك استعباداً ، وإنّما يسمّى استعماراً أو استملاكاً أو قيمومة أو حماية

أو عناية وإعانة أو غير ذلك من الألفاظ الّتي لا يراد بشيء منها إلّا أن يكون سترة على معنى الاستعباد ، وكلّما خلق أو خرق شيء منها رمي به وجيء بآخر .

ولم يبق ممّا نسخه قرار بروسل ولا يزال يقرع به أسماع الدنيا وأهلها ويتباهى به الدول المتمدّنة الّذين هم روّاد المدنيّة الراقية ، وبأيديهم راية الحرّيّة الإنسانيّة إلّا الاستعباد من طريق بيع الأبناء والبنات والإخصاء ولا فائدة هامّة فيه تعود إليهم مع كونه أشبه بالمسألة الفرديّة منه بالمسألة الاجتماعيّة ، ونسخه مع ذلك حجّة لفظيّة تبليغيّة بأيديهم كسائر حججهم الّتي لا تعدو مقام اللّفظ وتؤثّر أثر المعنى .

نعم يبقى هناك محلّ بحث آخر وهو أنّ الإسلام يبدأ في غنائمه الحربيّة من رقيق أو مال غير الأرض المفتوحة عنوة بالأفراد من مجتمعه فيقسّمها بينهم ثمّ ينتهي إلى الدولة على ما سير به في صدر الإسلام وهؤلاء يحفظون الاستفادة منها حقّاً موقوفاً على الدولة ، وهذه مسألة اُخرى غير مسألة أصل الاسترقاق لعلّنا نوفّق لاستقصاء البحث عنها فيما سيأتي إن شاء الله من الكلام في آيات الزكاة والخمس ، والله المستعان .

وبعد ذلك كلّه نعود إلى كلمة صاحب معجم الأعلام المنقولة سابقاً : «مبدء إلغاء الرقّ هو تساوي البشر في الحقوق والواجبات» فما معنى تساوي البشر في الحقوق الخ فإن اُريد به تساويهم في استحقاق ما لهم من الحقوق الواجبة مراعاتها وإن كانت نفس تلك الحقوق مختلفة غير متساوية البتّة كاختلاف الرئيس والمرؤوس والحاكم والمحكوم والآمر والمأمور والمطيع للقانون والمتخلّف عنه والعادل والظالم من جهة اختلافهم في الزنة الاجتماعيّة .

فهو كذلك لكنّه لا يستلزم التسوية بين من هو جزء شريف نافع في المجتمع وبين من ليس في صلاحيته أن ينضمّ إلى المجتمع ولا كرامة ، وإنّما هو كالسمّ المهلك الّذي أينما حلّ أبطل الحياة فإنّ من الحكم الفطريّ الصريح أن يفرّق بينهما بإعطاء الحرّيّة الكاملة للأوّل ، وسلبها عن الثاني فلا حقّ للعدوّ على عدوّه فيما يعاديه ، ولا واجب للذئب في ذمّة الغنم ولا للأسد على فريسته .

وإن اُريد به أنّ الإنسانيّة لمّا كانت مشتركة بين أفراد الإنسان وكان في قوّة

الفرد من الإنسان كائناً من كان أن يرقى في المدنيّة وينال من السعادة مايناله الآخر كان من حقّ الإنسانيّة على المجتمع الراقي أن يجود بالحرّيّة على كلّ إنسان و يربّيه حتّى يلحق المجتمع الصالح .

فذلك حقّ لكن ربّما كان من شرائط التربية أن يسلب المربّى حرّيّة الإرادة والعمل حيناً حتّى تتمّ التربية ، ويتبصّر النفس المربّاة في استعمال إرادتها ، وتتنعّم بنعمة حرّيّتها كما يعالج المريض بما يسوؤه ويربّى الصغير بما يتحرّج منه ، وهذا هو الّذي يراه الإسلام من سلب حرّيّة الإرادة والعمل عن الاُمّة الكافرة المحاربة ، و اجتلابهم إلى داخل المجتمع الدينيّ ، وتربيتهم فيها ، وتخليصهم تدريجاً إلى ساحة الحرّيّة ؛ فإنّ السلوك سلوك اجتماعيّ ينبغي أن ينظر إليه وإلى نتيجته وأثره بنظر عامّ كلّيّ ، وليس بأمر فرديّ ينظر إليه بنظر فرديّ جزئيّ ، ثمّ من العجب أنّ هؤلاء أيضاً يجرون عملاً بماجرت عليه السيرة الإسلاميّة وإن خالفوه في التسمية وحسن النيّة كما تقدّم بيانه .

وإن اُريد به أنّ من حقّ الحرّيّة الإنسانيّة أن تطّرد في الجميع و يخلّى بين كلّ إنسان وإرادته المطلقة .

فمن الواضح الّذي لا مرية فيه أنّ ذلك غير جائز التسليم ولا ميسور العمل على إطلاقه وخاصّة في الخصم المحارب وهو المورد الوحيد الّذي يعتني به الإسلام في سلب إطلاق الحرّيّة .

ثمّ لو كان هذا حقّاً لم يكن فيه فرق بين الواحد والاثنين و بين الجماعة فما بالهم يسلّمون للواحد من الحرّيّة القانونيّة حتّى مثل «الانتحار» و للاثنين مثل «دئل» و لا يسلّمون لطائفة مساكين من أبناء نوعهم أن ينعزلوا في ملجأ أومغارات ويشتغلوا بأنفسهم ويأكلوا رزق ربّهم ويسلكوا سبيل حياتهم ؟

بقي هنا شيء وهو أنّه ربّما قال القائل : ما بال الإسلام لم يشرّع للرقيق تملّك المال حتّى يستعين به على حوائجه الضروريّة من غير أن يكون كلّاً على مولاه ؟ ومابا له لم يحدّد الرقّ بالإسلام حتّى ينعتق العبد بالإسلام وينمحي عنه لوث المحروميّة اللازمة له ولأعقابه إلى يوم القيامة .

لكن ينبغي أن يتنبّه هذا القائل إلى أنّ الحكم باستقرار الرقّ والحرمان من تملّك المال إنّما ظهوره ووقوعه بحسب نظر التشريع في أوّل زمان الاستيلاء عليه ، وحكم الفطرة عليهم ـ وهم الأعداء المحاربون ـ بجواز سلب الحرّيّة إنّما هو لإبطال كيدهم و سلب قوّتهم على المقاومة لهدم الاجتماع الدينيّ الصالح ، ولا قوّة ولا قدرة إلّا بالملك فإذا لم يملكوا عملاً ولا نتاج عمل لم يقووا على المخاصمة والمحاربة .

نعم أجاز الإسلام لهم أن يتملّكوا في الجملة بتمليك الموالي ، وهذا ملك في طول ملك ، وليس فيه محذور الاستقلال بالتصرّف .

وأمّا تحديد رقّهم بالإيمان فهو أمر يبطل السياسة الدينيّة في حفظ بيضة الإسلام وإقامة المجتمع الدينيّ على ساقه وبسط التربية الدينيّة على هؤلاء المحاربين المستعلى عليهم بالعدّة والقوّة ، ولولا ذلك لدخلوا في ظاهر الدين بمجرّد أن استقرّت عليهم سيطرة الدين ، وضربت عليهم بذلّة العبوديّة فحفظوا بذلك عدّتهم و قوّتهم ثمّ عادوا لما نهوا عنه .

و ليرجع في ذلك إلى السنّة الجارية بين الاُمم والأقوام من يومنا هذا إلى أقدم العهود الّتي يستطاع العثور فيها على تاريخ الإنسانيّة فالاُمّتان أو القبيلتان إذا تحاربتا وتقاتلتا ثمّ غلبت إحداهما الاُخرى واستعلت عليها فإنّها ترى من حقّها المشروع لها في الحرب أن تضع في عدوّها السيف حتّى يسلّم لها الأمر تسليماً مطلقاً من غير شرط .

وليست ترضى من التسليم بمجرّد أن تضع الاُمّة المقاتلة المغلوبة أسلحتها على الأرض فتتركهم وما يريدون بل بالتسليم لأمر الاُمّة الغالبة ، والخضوع التامّ لما تحكم فيهم ، و ترى لهم أو عليهم ، وتتصرّف في نفوسهم وأموالهم .

ومن سفه الرأي أن تقيّد هذه السيطرة بقيد يفسد أثر هذا التسليم المطلق ، ويبطل حكمه ، ويمهّد الطريق للعدوّ في الرجوع إلى كيده ومكره ، ويجدّد له رجاء العود إلى ما بدأ ، و كيف يسوغ للاُمّة الغالبة ذلك وقد فدت عن استقلال مجتمعها المقدّس عندها بالنفوس والأموال ؟ وهل ذلك إلّا ظلماً لنفسها واستهانة بأعزّ ما عندها ، وتبذيراً للدماء والأموال والمساعي ؟

وليس لمعترض أن يعترض على اُمّة غالبة غلبت بتضحية النفوس والأموال فضربت على عدوّها بالذلّة والمسكنة ، وحفظهم على حالة الرقّ : بأنّ رجالهم قاتلوا وقتلوا وأفسدوا فاُخذوا بالأسر وجوزوا بسلب الحرّيّة على مايبيحه الحقّ المشروع للمحارب على محاربه فما ذنب الأصاغر من الذراري المتولّدين بعد ذلك ، ولم يحملوا سلاحاً ، ولاسلّوا سيفاً ، و لادخلوا معركة ؟ وذلك أنّهم ضحايا آبائهم .

بعد ذلك كلّه لاينبغي أن ينسى أنّ للحكومة الإسلاميّة أن يحتال في انعتاق الرقيق بشراء وعتق ونحو ذلك إذا أحرزت أنّ الأصلح بحال المجتمع الإسلاميّ ذلك . و الله أعلم .

﴿ كلام في المجازاة والعفو في فصول ﴾

١ـ مامعنى الجزاء ؟ لايخلو أيّ مجتمع من المجتمعات من تكاليف اجتماعيّة على أجزائه أن يحترموها فلاهمّ للمجتمع إلّا أن يوافق بين أعمال الأفراد ويقرّب بعضها من بعض ، ويربط جانباً منها بجانب حتّى تأتلف و تجتمع وترفع بآثارها ونتائجها حوائج الأفراد بمقدار مايستحقّه كلّ واحد بعمله وسعيه .

وهذه التكاليف لمّا كانت متعلّقة باُمور اختياريّة يسع الإنسان أخذها وتركها ، وهي بعينها لاتتمّ إلّا مع سلب مّا لحرّيّة الإنسان في إرادته وعمله لم يمتنع أن يتخلّف عنها أو عن بعضها الإنسان المتمائل بطبعه إلى الاسترسال وإطلاق الحرّيّة .

والتنبّه إلى هذا النقص في التكاليف والفتور في بنى القوانين هو الّذي بعث الإنسان الاجتماعيّ على أن يتمّم نقصها ويحكم فتورها بأمر آخر ، وهو أن يضمّ إلى مخالفتها و التخلّف عنها اُموراً يكرهها الإنسان المكلّف فيدعوه ذلك إلى طاعة التكليف الّذي يكلّف به حذراً من أن يحلّ بهمايكرهه ويتضرّر به .

وهذا هو جزاء السيّئة ، وهو حقّ للمجتمع أو لوليّ الأمر على المتخلّف العاصي ، وله نظير في جانب طاعة التكاليف فمن الممكن أن يوضع للمطيع الممتثل بإزاء عمله بالتكليف

أمر يؤثره ويحبّه ليكون ذلك داعياً يدعوه إلى إتيان ؛ الواجب أو المطلوب مطلقاً من التكاليف ، وهو حقّ للمكلّف المطيع على المجتمع أو وليّ الأمر ، وهذا هو جزاء الحسنة ، وربّما يسمّى جزاء السيّئة عقاباً وجزاء الحسنة ثواباً .

وعلى هذه الوتيرة يجري حكم الشريعة الإلهيّة ؛ قال تعالى : « للّذين أحسنوا الحسنى » « يونس : ٢٦ » وقال تعالى : « والّذين كسبوا السيّئات جزاء سيّئة بمثلها » « يونس : ٢٧ » وقال : «وجزاء سيّئة سيّئة مثلها » « الشورى : ٤٠ » .

وللعقاب والثواب عرض عريض آخذاً من الاستكراه والاستحسان والذمّ والمدح إلى آخر ما يتعلّق به القدرة من الشرّ والخير ، ويرتبطان في ذلك بعوامل مختلفة من خصوصيّات الفعل والفاعل ووليّ التكليف و مقدار الضرر والنفع العائدين إلى المجتمع ، ولعلّه يجمع الجميع أنّ العمل كلّما زاد الاهتمام بأمره زاد عقاباً في صورة المعصية و ثواباً في صورة الطاعة .

ويعتبر بين العمل وبين جزائه ـ كيف كان ـ نوع من المماثلة والمسانخة ولو تقريباً ، وعلى ذلك يجري كلامه تعالى أيضاً كما هو ظاهر أمثال قوله تعالى : « ليجزي الّذين أساؤوا بما عملوا ويجزي الّذين أحسنوا بالحسنى » « النجم : ٣١» وأوضح منه قوله تعالى وقد حكاه عن صحف إبراهيم وموسى عليهما السلام : « وأن ليس للإنسان إلّا ما سعى * وأنّ سعيه سوف يرى * ثمّ يجزاه الجزاء الأوفى » « النجم : ٤١ » .

وهذا فيما شرعه الله في أمر القصاص أظهر ؛ قال تعالى : « كتب عليكم القصاص في القتلى الحرّ بالحرّ والعبد بالعبد والأُنثى بالأُنثى» «البقرة : ١٧٨» وقال : «الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتّقوا الله » « البقرة : ١٩٤ » .

ولازم هذه المماثلة والمسانخة أن يعود العقاب أو الثواب إلى نفس العامل بمثل ما عمل بمعنى أنّه إذا عصى حكماً اجتماعيّاً مثلاً فإنّما تمتّع لنفسه بما يضرّ المجتمع أي بما يفسد تمتّعاً من تمتّعات المجتمع فينقص من تمتّعاته في نفسه ما يعادل ذلك من نفسه أو بدنه أو ماله أو جاهه أو نحو ذلك ممّا يعود بوجه إليه .

وهذا هو الّذي أومأنا إليه في البحث عن معنى الاستعباد أنّ المجتمع أو من يلي أمره يملك من المجرم نفسه أو شأناً من شؤون نفسه يعادل الجرم الّذي اجترمه ونقيصة الضرر الّذى أوقعه على المجتمع فيعاقب بذلك أي يتصرّف المجتمع أوولي ّ الأمر استناداً إلى هذا الملك ـ وهو الحقّ ـ في حياة المجرم أوشأن من شؤون حياته ، ويسلب حرّيّته في ذلك .

فلوقتل نفساً مثلاً بغيرنفس أو فساد في الأرض في المجتمع الإسلاميّ ملك وليّ الأمر من المجرم نفسه حيث نقصهم نفساً محترمة ، وحدّه الّذي هو القتل تصرّف في نفسه عن الملك الّذي ملّكه ، ولوسرق مايبلغ ربع دينار من حرزفقد أضرّ بالمجتمع بهتك سترمن أستار الأمن العامّ الّذي أسدلته يدالشريعة وحفظته يدالأمانة ، وحدّها الّذي هوالقطع ليس حقيقته إلّا أنّ وليّ الأمرملك من السارق بإزاء ما أتى به شأناً من شؤون حياته وهو الشأن الّذي تشتمل عليه اليد ؛ فيتصرّف فيه بسلب ما له من الحرّيّة ووسيلتها من هذه الجهة ، وقس على ذلك أنواع الجزاء في الشرائع والسنن المختلفة .

فيتبيّن من هناأنّ الإجرام والمعصية الاجتماعيّة يستجلب نوعاًمن الرقّ والعبوديّة ، ولذلك كان العبد أظهر مصاديق المؤاخذة والعقاب قال تعالى : «إن تعذّبهم فإنّهم عبادك» «المائدة : ١١٨ » .

ولهذا المعنى مظاهر متفرّقة في سائر الشرائع و السنن المختلفة قال الله تعالى في قصّة يوسف عليه‌السلام إذ جعل السقاية في رحل أخيه ليأخذه إليه : « قالوا فما جزاؤه إن كنتم كاذبين ـ أى في إنكار كم سرقة صواع الملك ـ قالوا من وجد في رحله فهو جزاؤه كذلك نجزي الظالمين ـ أي نجزي السارق باسترقاقه ـ فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه ثمّ استخرجها من وعاء أخيه كذلك كدنا ليوسف ـ إلى أن قال ـ قالوا يا أيّها العزيز إنّ له أباً شيخاً كبيراً فخذ أحدنا مكانه إنّا نراك من المحسنين ـ وهذا هو التبديل ونوع من الفدية ـ قال معاذ الله أن نأخذ إلّا من وجدنا متاعنا عنده إنّا إذاً لظالمون » «يوسف : ٧٩ » .

و ربّما كان يؤخذ القاتل أسيراً مملوكاً ، وربّماكان يفدي بواحدة من نسائه وحرمه كبنته وأُخته إلى غير ذلك ، وسنّة الفدية بالتزويج كانت مرسومة إلى هذه الأيّام بين

القبائل والعشائر في نواحينا ؛ لأنّ الازدواج يعدّ عندهم نوعاً من الاسترقاق والإسارة للنساء .

و من هنا ما ربّما يعدّ المطيع عبداً للمطاع لأنّه بإطاعته يتبع إرادته إرادة المطاع فهو مملوكه المحروم من حرّيّة الإرادة ؛ قال تعالى: « ألم أعهد إليكم يابني آدم أن لاتعبدوا الشيطان إنّه لكم عدوّمبين * وأن اعبدوني » « يس : ٦١ » وقال : « أفرأيت من اتّخذ إلهه هواه » «الجاثية : ٢٣ » .

وبالعكس من تملّك المجتمع أوولي الأمر المجرم المعاقب يملك المطيع المثاب من المجتمع أو وليّ الأمر ما يوازن طاعته من الثواب فإنّ المجتمع أو المولى نقص من المكلّف المطيع بواسطة التكليف شيئاً من حرّيّته الموهوبة فعليه أن يتمّمه كما نقص .

وهذا الّذي ذكرناه هو السرّ في ما اشتهر : أنّ الوفاء بالوعد واجب دون الوعيد ؛ وذلك أنّ مضمون الوعد في ظرف المولويّة و العبوديّة هو الثواب على الطاعة كما أنّ مضمون الوعيد هو العقاب على المعصية ، والثواب لمّا كان من حقّ المطيع على وليّ الأمر وفي ذمّته وجب عليه تأديته وتفريغ ذمّته منه بخلاف العقاب فإنّه من حقّ وليّ الأمر على المكلّف المجرم ، وليس من الواجب أن يتصرّف الإنسان في ملكه ويستفيد من حقّه إن كان له ذلك ، وللكلام تتمّة .

٣ـ العفو والمغفرة ؟ استنتجنا من البحث السابق جواز ترك المجازاة على المعصية بخلاف الطاعة ، وهو حكم فطريّ في الجملة مبنيّ على أنّ العقاب حقّ للمعصيّ على العاصي ، وليس من الواجب إعمال الحقّ دائماً .

غير أنّه كما لايجب إعمال حقّ العقاب دائماً كذلك لايجوز تركه دائماً وإلّا لغى القضاء الفطريّ بثبوت الحقّ ، ولا معنى لثبوت شيء لاأثر له ولافي وقت من الأوقات على أنّ إلغاء حقّ العقاب من رأسه هدم للقوانين الموضوعة الحافظة لبنية الاجتماع وفي هدمها هدم الاجتماع بلا ريب .

فالحكم ـ وهوجواز العفو عن الذنب ـ ثابت في الجملة ، والقضيّة مهملة فإن كان

هناك سبب مسوّغ بحسب الحكمة للعفو جازالعفو وإلّا وجبت المجازاة احتراماً للقوانين الحافظة لبنية المجتمع وسعادة الإنسان ، وإليه الإشارة بقوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام : « وإن تغفر لهم فإنّك أنت العزيز الحكيم » «المائدة : ١١٨» .

ويوجد في القرآن الكريم من أسباب المغفرة ممّا تمضيه الحكمة الإلهيّة سببان كلّيّان :

أحدهما : توبة العبد إلى الله سبحانه أعمّ من رجوعه من الكفر إلى الإيمان أو رجوعه من المعصية إلى الطاعة على ما تقدّم بيانه في الكلام على التوبة في الجزء الرابع من الكتاب ؛ قال تعالى : «قل يا عبادي الّذين أسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله إنّ الله يغفر الذنوب جميعاً إنّه هو الغفور الرحيم * وأنيبوا إلى ربّكم وأسلموا له من قبل أن يأتيكم العذاب ثمّ لاتنصرون ـ وهذه هي التوبة من الكفر الّذي فيه وعيد العذاب الّذي لاينفع فيه ناصر شفيع ـ واتّبعوا أحسن ما اُنزل إليكم من ربّكم من قبل أن يأتيكم العذاب بغتة وأنتم لاتشعرون» «الزمر : ٥٥» وهذه هي التوبة من المعصية إلى الطاعة ،ولم ينف فيه نفع الشفاعة .

وقال تعالى : «إنّما التوبة على الله للّذين يعملون السوء بجهالة ثمّ يتوبون من قريب فاُولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليماً حكيماً * وليست التوبة للّذين يعملون السيّئات حتّى إذا حضر أحدهم الموت قال إنّي تبت الآن ولا الّذين يموتون و هم كفّار اُولئك أعتدنا لهم عذاباً أليماً» «النساء : ١٨» .

وثانيهما : الشفاعة يوم القيامة ؛ قال تعالى : «ولا يملك الّذين يدعون من دونه الشفاعة إلّا من شهد بالحق وهم يعلمون» «الزخرف : ٨٦» إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة المتعرّضة لأمر الشفاعة ، و قد أشبعنا البحث فيها في الكلام على الشفاعة في الجزء الأوّل من الكتاب .

ويوجد في القرآن الكريم موارد متفرّقة يذكر فيها العفو من غير ذكر سببه وإن كان التدبّر فيها يهدي إلى إجمال ماروعي فيها من المصلحة وهي مصلحة الدين كقوله تعالى : «ولقد عفا عنكم والله ذو فضل على المؤمنين» «آل عمران : ١٥٢» وقوله تعالى : « ءأشفقتم أن

تقدّموا بين يدي نجواكم صدقات فإذ لم تفعلوا و تاب الله عليكم فأقيموا الصلاة و آتوا الزكاة وأطيعوا الله ورسوله» «المجادلة : ١٣» وقوله تعالى : «لقد تاب الله على النبيّ والمهاجرين والأنصار الّذين اتّبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثمّ تاب عليهم إنّه بهم رؤوف رحيم» «التوبة : ١١٧» وقوله تعالى : «وحسبوا أن لا تكون فتنة فعموا وصمّوا ثمّ تاب الله عليهم ثمّ عموا وصمّوا كثير منهم» «المائدة : ٧١» وقوله تعالى : «الّذين يظاهرون منكم من نسائهم ماهنّ أُمّهاتهم إن اُمّهاتهم إلّا اللائي ولدنهم وإنّهم ليقولون منكراً من القول وزوراً وإنّ الله لعفوّ غفور» «المجادلة : ٣» وقوله تعالى : «يا أيّها الّذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ـ إلى أن قال ـ عفا الله عمّا سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز و انتقام» «المائدة : ٩٥».

فهذه موارد متنوّعة من العفو الإلهيّ وقد بيّنّا خصوصيّة كلّ منها في الكلام على الآية المشتملة عليه من الكتاب فليراجع .

وليس من قبيل ما تقدّم قوله تعالى : «عفا الله عنك لمَ أذنت لهم» « التوبة : ٤٣ » فإنّه دعاء نظير قولنا : غفر الله لك لمَ فعلت كذا و كذا ، ونظيره على الخلاف قوله تعالى: «إنّه فكّر وقدّر * فقتل كيف قدّر» « المدّثّر : ١٩» وليس من ذاك القبيل أيضاً قوله تعالى : «إنّا فتحنا لك فتحاً مبيناً * ليغفر لك الله ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر» «الفتح : ٢» و يدلّ على ذلك جعل المغفرة غاية متفرّعة على فتحه تعالى مكّة لنبيّه و لا رابطة بين مغفرة الذنب بمعنى الإثم وبين الفتح ، وسيجيء تمام الكلام في محلّه إن شاء الله .

٤ ـ للعفو مراتب : لمّا كان العفو والمغفرة يتعلّق بالذنب الّذي يستتبع نوعاً من المجازاة والعقاب ، وللجزاء ـ كما عرفت ـ عرضاً عريضاً ومراتب مختلفة متشتّتة أتبعه العفو في اختلاف المراتب حسب اختلافه ، وليس الاختلاف الواقع في نفس الذنب أعني التبعة السيّئة الّتي يستتبعها العمل ؛ فالاختلاف فيها ممّا لا سبيل إلى إنكاره ، والجزاء سواء كان عقاباً أو ثواباً إنّما يوزن بزنتها .

فممّا لا محيص عنه في بحثنا هذا هو البحث عن الذنب واختلاف مراتبه ، والتأمّل فيما يهدي إليه العقل الفطريّ فإنّ البحث و إن كان قرآنيّا يراد به الحصول على ما

يراه الكتاب الإلهيّ في هذه الحقائق غير أنّه تعالى على ما بيّن في كلامه يكلّمنا على قدر عقولنا وبالموازين الفطريّة الّتي نزن بها الأشياء في مرحلتي النظر والعمل ، وقد مرّت الإشارة إليه في موارد من الأبحاث الموضوعة في هذا الكتاب ، وقد استمدّ تعالى في موارد من بياناته بالعقل والفكر الإنسانيّ ، وأيّد به مقاصد كلامه فقال تعالى : أفلا تعقلون ، أفلا تتفكّرون ، وما في معناهما .

والّذي يفيده الاعتبار الصحيح هو أنّ أوّل مايتعلّق به ويحترمه المجتمع الإنسانيّ هو الأحكام العمليّة والسنن المحترمة الّتي تحفظ بالعمل بها والمداومة عليها مقاصده الإنسانيّة وتهديه إلى سعادته في الحياة ، ثمّ تضع أحكاماً جزائيّة يجازى على طبقها المتخلّف العاصي عن القوانين الاجتماعيّة و يثاب المطيع الممتثل .

وفي هذه المرحلة لايسمّى باسم الذنب إلّا التخلّف عن متون القوانين العمليّة ، و تحاذي الذنوب لامحالة في عددها عدد موادّ الأحكام الاجتماعيّة ، وهذا هو المغروز المركوز في أذهاننا معاشر المسلمين أيضاً من معنى لفظ الذنب والألفاظ الّتي تقارنه في المعنى كالسيّئة والمعصية والإثم والخطيئة والحوب والفسق ونحوها .

لكنّ الأمر لايقف على هذا الحدّ فإنّ الأحكام العمليّة إذا عمل بها وروقبت و تحفّظ عليها ساق المجتمع إلى أخلاق و أوصاف مناسبة لها ملائمة لمقاصد المجتمع الّتي هي غاية اجتماعهم ، وهذه الأخلاق هي الّتي يسمّيها المجتمع بالفضائل الإنسانيّة ويحرّص ويحرّض عليها ، وتقابلها الرذائل .

وهي وإن كانت مختلفة باختلاف السنن والمقاصد في المجتمعات إلّا أنّ أصل إنتاج الأحكام الاجتماعيّة لها ممّا لاسبيل إلى سدّه وإعفائها عنه .

وهذه الأخلاق الفاضلة وإن كانت أوصافاً روحيّة لاضامن لإجرائها في مقام العمل في المجتمعات ، وكانت غير اختياريّة بلا واسطة لكونها ملكات لكنّها لكونها في تحقّقها تتبع تكرّر العمل بالأحكام المقرّرة في المجتمع أو تكرّر التخلّف عن العمل كانت نفس العمل بالأحكام ضامنة لإجرائها ، وتعدّ اختياريّة باختياريّة مقدّمتها وهي تكرّر العمل ، وتتصوّر في مواردها أوامر عقليّة متعلّقة بالأخلاق الفاضلة كالشجاعة والعفّة والعدالة ، و

نواهٍ عقليّة تردع عن الأخلاق الرذيلة كالجبن والتهوّر والخمود والشره والظلم ، وكذا يتصوّر لها عقاب وثواب يسمّيان بالعقاب والثواب العقليّين كالمدح والذمّ .

وبالجملة تتحقّق بذلك مرتبة من مراتب الذنب فوق المرتبة السابق ذكرها ، وهي مرتبة التخلّف عن الأحكام الخلقيّة والأوامر العقليّة المتعلّقة بها .

ولم تعدّ هذه الأوامر العقليّة أوامر إلّا من جهة التلازم بين الأعمال الواجبة الّتي تسوق إليها وبينها ؛ فهناك حاكم يحكم بالوجوب ويأمر به وهو العقل الإنسانيّ ونظيره القول في تسمية النواهي العقليّة نواهي ، وهذا دأبنا في جميع موارد التلازم فإذا فرضنا العمل بأحد المتلازمين لانلبث دون أن نأمر بإتيان الآخر ووجوبه . ونرى التخلّف عن ذلك عصياناً لهذا الأمر العقليّ ، وذنباً يستحقّ به نوع من المؤاخذة .

ويظهر من هنا أمر آخر وهو أنّ هذه الفضائل لمّا كانت مشتملة على واجبات لا محيص عن التلبّس بها ـ ومثله اشتمال الرذائل على المحرّمات ـ وعلى اُمور مندوبة مستحبّة هي كالزينة والهيئة الجميلة فيها ـ وهي الآداب الحسنة الّتي تتعلّق بها أوامر عقليّة استحسانيّة إلّا أنّها إذا فرضت ظرفاً لأحد منّا كان ما يلازمها من الآداب ـ وهي مندوبة في نفسها ـ ماموراً به عقلاً أمراً إيجابيّاً قضاءً لحقّ الظرفيّة المفروضة . مثال ذلك أنّ البدويّ العائش عيشة العشائر البدويّة لمّا كان ظرف حياته بعيداً من المستوى المتوسّط في الحياة الحضريّة لايؤاخذ إلّا بالضروريّات من أحكام المجتمع والسنن العامّة الّتي يناله عقله و فهمه ، و ربّما أتى بالوقيح من الأعمال أو الركيك من الأقوال فيغمض عنه الحضريّ معتذراً بقصور الفهم وبعد الدار من السواد الأعظم الّذي تكرّر مشاهدة الرسوم و الآداب فيه أحسن معلّم للناس القاطنين فيه .

ثمّ المتوسّط من الناس الحضريّين لايؤاخذ بما يؤاخذ به الآحاد النوادر من المجتمع الّذين هم أهل الفهم اللطيف والأدب الظريف ، ولا عذر فيما يقع من المتوسّط من الناس من ترك دقائق الأدب وظرائف القول والفعل إلّا أنّ فهمه على قدر ما يأتي به ، لا يشعر من لوازم الأدب بأزيد ممّا يأتي به وظرفه هو ظرفه .

و ما يأتي به ممّا لا ينبغي هو ممّا يؤاخذ به الأوحديّون من الرجال فربّما

يؤاخذون بلحن خفيّ في كلام أو بتبطّؤ يسير في حركة أو بتفويت آن غير محسوس في سكون أوالتفات أو غمض عين ونحو ذلك فيعدّ ذلك كلّه ذنباً منهم ، وليس من الذنب بمعنى مخالفة الموادّ القانونيّة دينيّة كانت أو دنيويّة ، وقد اشتهر بينهم : أنّ حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين .

و كلّما دقّ المسلك ولطف المقام ظهرت هنالك خفايا من الذنوب كانت قبل تحقّق هذا الظرف مغفولاً عنها لا يحسّ بها الإنسان المكلّف بالتكاليف ، ولا يؤاخذ بها وليّ المؤاخذة والمحاسبة .

وينتهي ذلك ـ فيما يعطيه البحث الدقيق ـ إلى الأحكام الناشئة في ظرفي الحبّ و البغض فترى عين البغض ـ وخاصّة في حال الغضب ـ عامّة الاعمال الحسنة سيّئة مذمومة ، ويرى المحبّ إذا تاه في الغرام واستغرق في الوله أدنى غفلة قلبيّة عن محبوبه ذنباً عظيماً وإن اهتمّ بعمل الجوارح بتمام أركانه ، وليس إلّا أنّه يرى أنّ قيمة أعماله في سبيل الحبّ على قدر توجّه نفسه و انجذاب قلبه إلى محبوبه فإذا انقطع عنه بغفلة قلبيّة فقد أعرض عن المحبوب و انقطع عن ذكره وأبطل طهارة قلبه بذلك .

حتّى أنّ الاشتغال بضروريّات الحياة من أكل و شرب و نحوهما يعدّ عنده من الإجرام و العصيان نظراً إلى أنّ أصل الفعل و إن كان من الضروريّ الّذي يضطرّ إليه الإنسان لكنّ كلّ واحد واحد من هذه الأفعال الاضطراريّة من حيث أصله اختياريّ في نفسه ، والاشتغال به اشتغال بغير المحبوب وإعراض عنه اختياراً وهو من الذنب ، ولذلك نرى أهل الوله والغرام و كذا المحزون الكئيب ومن في عداد هؤلاء يستنكفون عن الاشتغال بأكل أوشرب أونحوهما .

و على نحو من هذا القبيل ينبغي أن يحمل ما ربّما يروى عنه صلّى الله عليه وآله من قوله : «إنّه ليغان على قلبي فأستغفر الله كلّ يوم سبعين مرّة » و عليه يمكن أن يحمل بوجه قوله تعالى : «واستغفر لذنبك وسبّح بحمد ربّك بالعشيّ والإبكار» «المؤمن : ٥٥ » وقوله : «فسبّح بحمد ربّك واستغفره إنّه كان توّاباً» «النصر : ٣» .

وعليه يحمل ماحكى تعالى عن عدّة من أنبيائه الكرام كقول نوح : « ربّ اغفرلي

ولوالديّ ولمن دخل بيتي مؤمناً» «نوح : ٢٨ » و قول إبراهيم : « ربّنا اغفرلي ولوالديّ وللمؤمنين يوم يقوم الحساب» «إبراهيم : ٤١» وقول موسى لنفسه وأخيه : « ربّ اغفرلي ولأخي وأدخلنا في رحمتك » «الأعراف : ١٥١» وماحكى عن النبيّ ﷺ : «سمعنا وأطعنا غفرانك ربّنا وإليك المصير» «البقرة : ٢٨٥ » .

فإنّ الأنبياء عليهم السلام مع عصمتهم لايتأتّى أن تصدر عنهم المعصية ، ويقترفوا الذنب بمعنى مخالفة مادّة من الموادّ الدينيّة الّتي هم المرسلون للدعوة إليها ، و القائمون قولاً وفعلاً بالتبليغ لها ، والمفترض طاعتهم من عندالله ، ولا معنى لافتراض طاعة من لا يؤمن وقوع المعصية منه ، تعالى الله عن ذلك .

وهكذا يحمل على هذا الباب ما حكي عن بعضهم عليهم السلام من الاعتراف بالظلم و نحوه كقول ذي النون : «لاإله إلّا أنت سبحانك إنّي كنت من الظالمين » «الأنبياء : ٨٧ » إذ كما يجوز عدّهم بعض الأعمال المباحة الصادرة عنهم ذنباً لأنفسهم وطلب المغفرة من الله سبحانه ، كذلك يجوز عدّه ظلماً من أنفسهم لأنّ كلّ ذنب ظلم .

وقدمرّ أنّ هنالك محملاً آخر وهو أن يكون المراد بالظلم هو الظلم على النفس كما في قول آدم وزوجته : «ربّنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفرلنا وترحمنا لنكوننّ من الخاسرين» « الأعراف : ٢٢ » .

وإيّاك أن تتوهّم أنّ معنى قولنا في آية : إنّ لها محملاً كذا و محملاً كذا هو تسليم أنّ ذلك من خلاف ظاهر الكلام ثمّ الاجتهاد في اختلاق معنى يحمل عليه الكلام ، وتطبّق عليه الآيات القرآنيّة تحفّظاً على الآراء المذهبيّة ، واضطراراً من قبل التعصّب .

فقد تقدّم البحث الحرّ في عصمة الأنبياء عليهم السلام بالتدبّر في الآيات أنفسها من غير اعتماد على المقدّمات الغريبة الأجنبيّة في الجزء الثاني من الكتاب .

وقد بيّنّا هناك وفي غيره أن ظاهر الكلام لايقتصر في تشخيصه على الفهم العامّيّ المتعلّق بنفس الجملة المبحوث عنها بل للقرائن المقاميّة و الكلاميّة المتّصلة و المنفصلة ـ كالآية المتعرّضة لمعنى آية اُخرى ـ تأثيراً قاطعاً في الظواهر ، وخاصّة في الكلام الإلهيّ الّذي ينطق بعضه ببعض ، ويشهد بعضه على بعض ، ويصدّق بعضه بعضاً .

والغفلة عن هذه النكتة هي الّتي أشاعت بين عدّة من المفسّرين وأهل الكلام إبداع التأويل بمعنى صرف الكلام إلى مايخالف ظاهره ، و ارتكابه في الآيات المخالفة لمذهبهم الخاصّ على زعمهم ؛ فتراهم يقطعون القرآن قطعاً ثمّ يحملون كلّ قطعة منها على مايفهمه العامّيّ السوقيّ من كلام سوقيّ مثله فإذا سمعوه تعالى يقول : «فظنّ أن لن نقدر عليه» حملوه على أنّه عليه السلام ـ وحاشاه ـ زعم أو أيقن أنّ الله سبحانه يعجز عن أخذه مع أنّ ما في الآية التالية : «و كذلك ننجي المؤمنين» يعدّه من المؤمنين ، ولا إيمان لمن شكّ في قدرة الله فضلاً عن أن يرجّح أو يقطع بعجزه .

وإذا سمعوه تعالى يقول : «ليغفر لك الله ماتقدّم من ذنبك وما تأخّر» تفهّموا منه أنّه صلّى الله عليه وآله أذنب فغفر الله له كما يذنب الواحد منّا بمخالفة أمر أو نهي مولويّ من الله تنعقد بهما مسألة فرعيّة فقهيّة .

ولم يهدهم التدبّر حتّى بمقدار أن يرجعوا إلى سابقة الآية : «إنّا فتحنا لك فتحاً مبيناً» حتّى ينجلي لهم أنّ هذا الذنب و المغفرة المتعلّقة به لوكانا كالذنوب الّتي لنا و المغفرة الّتي تتعلّق بها لم يكن وجه لتعليق المغفرة على فتح مكّة تعليق الغاية على ذي الغاية ، و كذا لم يكن وجه لعطف ماعطف عليه أعني قوله : «ويتمّ نعمته عليك و يهديك صراطاً مستقيماً * وينصرك الله نصراً عزيزاً» «الفتح : ٣» .

و كذا إذا سمعوا سائر الآيات الّتي تشتمل على عثرات الأنبياء بزعمهم كالّتي وردت في قصص آدم ونوح وإبراهيم ولوط ويعقوب ويوسف وداود و سليمان و أيّوب و محمّد صلّى الله عليه و آله و عليهم بادروا إلى الطعن في ساحة نزاهتهم ، ولم ينقبضوا عن إساءة الأدب إليهم وهم أنفسهم أولى بما رموا ولاشين كسوء الأدب .

فساقهم سوء الحظّ ورداءة النظر إلى أن أبدلوا ربّهم ربّ العالمين برب تنعته التوراة والأناجيل المحرّفة قوّة غيبيّة متجسّدة تدير رحى الوجود كما يدير جبّار من جبابرة الإنسان مملكته لاهمّ له إلّا إشباع طاغية شهوته و غضبه ؛ فجهلوا مقام ربّهم ثمّ سهوا عن مقام النبوّة و عفوا مدارجهم العالية الشريفة الروحيّة ومقاماتهم السامية الحقيقيّة فعادت بذلك هاتيك النفوس الطاهرة المقدّسة تماثل النفوس الرديئة الخسيسة الّتي ليس لهامن

شرف الإنسانيّة إلّا التسمّي باسمها ؛ تهلك من (١) هذا نفسه ، و تخون من ذاك عرضه ، وتطمع من ذلك في ماله مع أنّهم على ما لهم من الجهل لا يرضون بهذه الفضائح فيمن يتقلّد أمراً من اُمور دنياهم أو يتصدّى يوماً للقيام بمصلحة بيتهم و أهلهم فكيف يرضون بنسبة هذه الفضائح إلى الله سبحانه و هو العليم الحكيم الّذي أرسل رسله إلى عباده لئلّا يكون لهم حجّة بعدهم ؟ وليت شعري أيّ حجّة تقوم على كافر أو فاسق إذا جاز للرسول أن يكفر أو يفجر أو يدعو إلى الشرك والوثنيّة ثمّ يتبرّأ منه وينسبه إلى الشيطان ؟

وإذا ذكّروا ببعض ما لأنبياء الله عليهم السلام من العصمة الإلهيّة ، و المقامات الموهوبة ، والمواقف الروحيّة عدّوا ذلك شركاً بالله ، وغلوّاً في حقّ عباد الله ، وأخذوا في تلاوة قوله : «قل إنّما أنا بشر مثلكم» .

وقد أصابوا في ردّهم بوجه فإنّ ما يتصوّرونه من الربّ عزّ اسمه وينعتونه بهامن النعوت في ذاته وفعله دون ما يذكّرون به من مقامات الأنبياء عليهم السلام وأخفض منها منزلة وقدراً ، وهذا كلّه من المصائب الّتي لقيتها الإسلام وأهله ممّا دسّته أهل الكتاب و خاصّة اليهود في الروايات وعملته أيديهم ، وحرّكوا بها الرحى على غير محوره ، واعتقدوا في الله سبحانه الّذي ليس كمثله شيء أنّه مثل الإنسان المتجبّر الّذي يرى لنفسه أنّه حرّ غير مسؤول فيما يفعل وهم المسؤولون ، وأنّ ترتّب المسبّبات على أسبابها واستيلاد المقدّمات نتائجها ، و اقتضاء الخصائص الوجوديّة صوريّة أو معنويّة لآثارها كلّ ذلك جزافيّ لا لرابطة حقيقيّة .

وأنّ الله تعالى ختم بمحمّد النبوّة وأنزل عليه القرآن ، و خصّ موسى بالتكليم ، وعيسى بالتأييد بالروح لا لخصوصيّة في نفوسهم الشريفة بل لأنّه أراد أن يخصّهم بكذا وبكذا ، وأنّ ضرب موسى بعصاه الحجر فانفجرت كضرب أحدنا بعصاه الحجر غير أنّ الله يفجّر ذاك ولا يفجّر هذا ، وأنّ قول عيسى للموتى : قوموا بإذن الله مثل أن ينادي أحدنا بين المقابر : قوموا بإذن الله إلّا أنّ الله يحيي اُولئك ولا يحيي هؤلاء وهكذا .

وليس ذلك كلّه إلّا قياساً لنظام التكوين إلى نظام التشريع الّذي لا قوام له إلّا

(١) راجع مارووه فى داود وسليمان و فى ابراهيم ولوط وغيرهم عليهم السلام .

الوضع والاصطلاح والتعاهد الّذي لايتجاوز ظرف الاجتماع سعة ، ولا يعدو دنيا الإنسان المجتمع .

ولو أنّهم تفطّنوا قليلاً وتدبّروا في أطراف الآيات المتعرّضة لأمر الذنب والمعصية بالمعنى المصطلح عليه ، وهي مخالفة الأمر والنهي المولويّين تنبّهوا إلى أنّ من المغفرة ماهو فوق المغفرة المعروفة .

فإنّ الله سبحانه يكرّر في كلامه أنّ له عباداً يسمّيهم بالمخلصين مصونين عن المعصية لا مطمع فيهم للشيطان فلاذنب ـ بالمعنى المعروف ـ لهم ولا حاجة إلى المغفرة المتعلّقة بذلك الذنب ، وقد نصّ في حقّ عدّة من أنبيائه كإبراهيم و إسحاق و يعقوب و يوسف وموسى أنّهم مخلصون كقوله في إبراهيم وإسحاق ويعقوب : «إنّا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار» «ص : ٤٦ » وقوله في يوسف : «إنّه من عبادنا المخلصين » « يوسف : ٢٤ » وقوله في موسى : «إنّه كان مخلصاً» «مريم : ٥١» وقد حكى عنهم سؤال المغفرة كقول إبراهيم عليه‌السلام : «ربّنا اغفرلي ولوالديّ» « إبراهيم : ٤١» وقول موسى عليه‌السلام : « ربّ اغفرلي و لأخي وأدخلنا في رحمتك » «الأعراف : ١٥١» ولوكانت المغفرة لا يتعلّق إلّا بالذنب بالمعنى المعروف لم يستقم ذلك .

نعم ربّما قال القائل : إنّهم عليهم‌السلام يعدّون أنفسهم مذنبين تواضعاً لله سبحانه ولاذنب لهم لكن ينبغي لهذا القائل أن يتنبّه إلى أنّهم عليهم‌السلام لم يخطؤوا في نظرهم هذا ، ولم يجازفوا في قولهم ؛ فلشمول المغفرة لهم معنى صحيح والمسألة جدّيّة .

على أنّ في دعاء إبراهيم عليه‌السلام : « ربّنا اغفرلي و لوالديّ و للمؤمنين يوم يقوم الحساب » دعاءً لكافّة المؤمنين ـ و فيهم المخلصون ـ بالمغفرة ، و كذا في دعاء نوح عليه‌السلام : «ربّ اغفرلي ولوالديّ ولمن دخل بيتي مؤمناً وللمؤمنين والمؤمنات » « نوح : ٢٨ » شمولاً بإطلاقه للمخلصين ، ولا معنى لطلب المغفرة على من لاذنب له يحتاج إلى المغفرة .

فهذا كلّه ينبّهنا إلى أنّ من الذنب المتعلّق به المغفرة ماهو غير الذنب بالمعنى المتعارف و كذا من المغفرة ماهي غير المغفرة بمعناها المتعارف ، وقد حكى الله تعالى عن إبراهيم قوله : «والّذي أطمع أن يغفرلي خطيئتي يوم الدين » «الشعراء : ٨٢» ولعلّ هذا هو السبب فيما

نشاهد أنّه تعالى في موارد من كلامه إذا ذكر الرحمة أوالرحمة الاُخرويّة الّتي هي الجنّة قدّم عليه ذكر المغفرة كقوله : «وقل ربّ اغفر وارحم » «المؤمنون : ١١٨» وقوله : « واغفر لنا وارحمنا» « البقرة : ٢٨٦ » و قوله حكاية عن آدم و زوجته : «وإن لم تغفرلنا و ترحمنا » «الأعراف : ٢٣» وقوله عن نوح : «وإلّا تغفرلي وترحمني» « هود : ٤٧ » .

فتحصّل من البيان السابق : أنّ للذنب مراتب مختلفة مترتّبة طولاً كما أنّ للمغفرة مراتب بحذائها ، تتعلّق كلّ مرتبة من المغفرة بما يحاذيها من الذنب ، وليس من اللازم أن يكون كلّ ذنب وخطيئة متعلّقاً بأمر أونهي مولويّ فيعرفه و يتبيّنه الأفهام العاميّة الساذجة ، ولاأن يكون كلّ مغفرة متعلّقة بهذا النوع من الذنب .

فالّذي تبيّن لنا من مراتب الذنب و المغفرة بحسب البحث السابق العامّ مراتب أربع :

اُولاها : الذنب المتعلّق بالأمر والنهي المولويّين وهو المخالفة لحكم شرعيّ فرعيّ أو أصليّ وإن عمّمت التعبير قلت : مخالفة مادّة من الموادّ القانونيّة دينيّة كانت أوغير دينيّة ، وتتعلّق به مغفرة تحاذيه مرتبة .

والثانية : الذنب المتعلّق بالحكم العقليّ الخلقيّ والمغفرة المتعلّقة به .

والثالثة : الذنب المتعلّق بالحكم الأدبيّ ممّن ظرف حياته ظرف الأدب والمغفرة المتعلّقة به ، وهذان القسمان ربّما لم يعدّا بحسب الفهم العاميّ من الذنوب والمغفرات ، وربّما حسبوهما منها مجازاً ، وليس من المجاز في شيء لما عرفت من ترتّب الآثار الحقيقيّة عليهما .

والرابعة : الذنب الّذي يحكم به ذوق الحبّ والمغفرة المتعلّقة به ، وفي ظرف البغض أيضاً ما يشبههما ، وهذا النوع لايعدّه الفهم العاميّ من الأقسام ، وقد أخطؤوا في ذلك لالجور منهم في الحكم والقضاء بل لقصور فهمهم عن تعقّله و تبيّن معناه .

وربّما قال القائل منهم : إنّه من أوهام العشّاق والمبرسمين أو تخيّل شعريّ لا يتّكىء على حقيقة عقليّة ، وقد غفل عن أنّ هذه التصوّرات على أنّها أوهام وتخيّلات في طريق الحياة الاجتماعيّة هي بعينها تعود حقائق ـ وأيّ حقائق ـ في طريق العبوديّة عن

حبّ إلهيّ يذيب القلب ويولّه اللبّ ، ولايدع للإنسان شعوراً يشعر بغير ربّه ، ولاإرادة يريد بها إلّا مايريده .

وحينئذ يلوح له أنّ التفاتة يسيرة منه إلى نفسه أوإلى مشتهاها من شيء ذنب عظيم وحجاب غليظ لاترفعه إلّا المغفرة الإلهيّة ، وقد عدّ الله سبحانه الذنب حجاباً للقلب عن التوجّه التامّ إلى ربّه إذ قال : « كلّا بل ران على قلوبهم ماكانوا يكسبون * كلّا إنّهم عن ربّهم يومئذ لمحجوبون » « المطفّفين : ١٥ » .

فهذا مايعطيه البحث الجدّيّ الّذي لايلعب فيه بالحقائق ، وربّما أمكن أن يلوح لأولياء الله السالكين في عبوديّتهم سبيل حبّه تعالى دقائق من الذنب ولطائف من المغفرة لاتكاد تناله أيدي الأبحاث الكلّيّة العامّة .

٥ ـ هل المؤاخذة أوالمغفرة تستلزم ذنباً ؟ الباحث في ديدن العقلاء من أهل الاجتماع يعثر على أنّهم يبنون المؤاخذة و العقاب على التكليف الاختياريّ ، ومن شرائط صحّته عندهم العقل ، وهناك شرائط اُخر تختلف في أصلها و في تحديد ماهيّاتها وحدودها المجتمعات ، ولسناههنا بصدد البحث عنها .

وإنّما كلامنا في العقل الّذي هو قوّة التمييز بين الحسن والقبيح والنافع والضارّ والخير والشرّ بحسب المتوسّط من حال الناس في مجتمعهم ؛ فإنّ الناس من حيث النظر الإجتماعيّ يرون أنّ في الإنسان مبدأً فعّالاً هذا شأنه وإن كان البحث العلميّ ربّما أدّى إلى أنّه ليست قوّة من القوى الطبيعيّة المودعة في الإنسان كالمتخيّلة والحافظة ، و إنّما هي ملكة حاصلة من توافق عدّة من القوى في الفعل كالعدالة .

فالمجتمعات على اختلافها ترى أنّ التكليف منوط بهذا المسمّى عقلاً فيتفرّع الثواب والعقاب المتفرّعين على التكليف عليه لا محالة فيثاب العاقل بطاعته ويعاقب بجرمه .

وأمّا غير العاقل كالصبيّ والمجنون والسفيه وكلّ مستضعف غيرهم فلا ثواب ولا عقاب على ما يأتون به من طاعة أومعصية بحقيقة معنى الثواب والعقاب ، وإن كانوا ربّما يثابون قبال طاعتهم ثواباً تشويقيّاً أو يؤاخذون ويساسون قبال جرمهم بمايسمّى عقاباً

تأديبياً ، وهذا شائع دائر في المجتمعات حتّى المجتمع الإسلامي .

وهؤلاء بالنظر إلى السعادة والشقاوة المكتسبتين بامتثال التكاليف ومخالفتها في الحياة الدنيا ، لا سعداء ولا أشقياء ؛ إذ لا تكليف لهم فلا ثواب حتّى يسعدوا به ولا عقاب حتّى يشقوا به ، وإن كانوا ربّما يشوّقون بخير أو يؤدّبون بشرّ .

وأمّا بالنسبة إلى الحياة الآخرة الّتي يثبتها الدين الإلهيّ ثمّ يقسّم الناس إلى قسمين لا ثالث لهما : السعيد والشقيّ أو المثاب والمعاقب ؛ فالّذي يذكره القرآن الشريف في ذلك أمر إجماليّ لا يتبيّن تفصيله إذ لا طريق عقلاً إلى تشخيص تفاصيل أحوالهم بعد الدنيا ؛ قال تعالى : « وآخرون مرجون لأمر الله إمّا يعذّبهم وإمّا يتوب عليهم والله عليم حكيم » « التوبة : ١٠٦ » وقال تعالى : « إنّ الّذين توفّاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنّا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأُولئك مأواهم جهنّم وساءت مصيراً * إلّا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً * فأُولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفوّاً غفوراً » « النساء : ٩٨ » .

والآيات ـ كما ترى ـ تشتمل على العفو عنهم والتوبة عليهم ولا مغفرة في مورد لا ذنب هناك ، وعلى عذابهم ولا عذاب على من لا تكليف له ؛ غير أنّك عرفت أنّ الذنب وكذا المغفرة والعقاب ذوات مراتب مختلفة : منها ما يتعلّق بمخالفة التكليف المولويّ أو العقليّ ، ومنها ما يتعلّق بالهيئات النفسانيّة الرديئة وأدران القلب الّتي تحجب الإنسان عن ربّه ، وهؤلاء وإن كانوا في معزل من تعلّق التكليف المتوقّف على العقل لكنّهم ليسوا بمصونين من ألواث النفوس وأستار القلوب الّتي يحتاج التنعّم بنعيم القرب ، والحضور في ساحة القدس إلى إزالتها وعفوها والستر عليها ومغفرتها .

ولعلّ هذا هو المراد ممّا ورد في بعض الروايات : « أنّ الله سبحانه يحشرهم ثمّ يخلق ناراً ويأمرهم بدخولها فمن دخلها دخل الجنّة ومن أبى أن يدخلها دخل النار » وسيجيء ما يتعلّق بالروايات من الكلام في تفسير سورة التوبة إن شاء الله ، وقدّم بعض الكلام في سورة النساء .

ومن استعمال العفو والمغفرة في غير مورد الذنب في كلامه تعالى ماتكرّر وقوعه في مورد رفع الحكم كقوله تعالى : « فمن اضطرّ في مخمصة غير متجانف لإثم فإنّ الله غفور رحيم » «المائدة : ٣» ونظيره مافي سورة الأنعام ، وقوله تعالى في رفع الوضوء عن فاقد الماء : « وإن كنتم مرضى أو على سفر ـ إلى أن قال ـ فتيمّموا صعيداً طيّباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم إنّ الله كان عفوّاً غفوراً » «النساء : ٤٣» و قوله في حدّ المفسدين في الأرض : « إلّا الّذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أنّ الله غفور رحيم» «المائدة : ٣٤» وقوله في رفع حكم الجهاد عن المعذورين : « ما على المحسنين من سبيل و الله غفور رحيم » «التوبة : ٩١» إلى غير ذلك .

وقال تعالى في البلايا والمصائب الّتي تصيب الناس : «وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير » «الشورى : ٣٠» .

وينكشف بذلك أنّ صفة العفو والمغفرة منه تعالى كصفتي الرحمة والهداية تتعلّق بالأُمور التكوينيّة والتشريعيّة جميعاً فهو تعالى يعفو عن الذنوب والمعاصي فيمحوها من صحيفة الأعمال ، ويعفو عن الحكم الّذي له مقتض يقتضي وضعه فيمحوه فلا يشرّعه ، و يعفو عن البلايا والمصائب وأسبابها قائمة فيمحوها فلا تصيب الإنسان .

٦ـ رابطة العمل والجزاء . قد عرفنا فيما تقدّم من البحث أنّ الأوامر والنواهي العقلائيّة ـ القوانين الدائرة بينهم ـ تستعقب آثاراً جميلة حسنة على امتثالها وهي الثواب ، وآثاراً سيّئة على مخالفتها والتمرّد منها تسمّى عقاباً ، وأنّ ذلك كالحيلة يحتالون بها إلى العمل بها ، فجعلهم الجزاء الحسن للامتثال إنّما هو ليكون مشوّقاً للعامل ، والجزاء السيّىء على المخالفة ليكون العامل على خوف وحذر من التمرّد .

و من هنا يظهر أنّ الرابطة بين العمل و الجزاء رابطة جعليّة وضعيّة من المجتمع أو من وليّ الأمر ، دعاهم إلى هذا الجعل حاجتهم الشديدة إلى العمل ليستفيدوا منه و يرفعوا به الحاجة ويسدّوا به الخلّة ، ولذلك تراهم إذا استغنوا وارتفعت حاجتهم إلى العمل ساهلوا في الوفاء على ماتعهّدوا به من ثواب وعقاب .

ولذلك أيضاً ترى الجزاء يختلف كثرة وقلّة والأجر يتفاوت شدّة وضعفاً باختلاف

الحاجة إلى العمل ؛ فكلّما زادت الحاجة زادالأجر و كلّمانقصت نقص ؛ فالآمر والمأمور والمكلِّف والمكلَّف بمنزلة البائع والمشتري كلّ منهما يعطي شيئاً ويأخذشيئاً .

والأجر والثواب بمنزلة الثمن ، والعقاب بمنزلة الدرك على من أتلف شيئاً فضمن قيمته واستقرّت في ذمّته .

وبالجملة فهو أمر وضعيّ اعتباريّ نظير سائر العناوين و الأحكام و الموازين الاجتماعيّة الّتي يدور عليهارحى الاجتماع الإنسانيّ كالرئاسة والمرؤوسيّة والأمروالنهي والطاعة والمعصية والوجوب والحرمة والملك والمال والبيع والشراء وغير ذلك ، و إنّما الحقائق هي الموجودات الخارجيّة والحوادث المكتنفة بها الّتي لاتختلف حالها بغنى و فقر وعزّ و ذلّ ومدح وذمّ كالأرض وما يخرج منها والموت والحياة والصحّة والمرض و الجوع والشبع والظمأ والريّ .

فهذا ماعند العقلاء من أهل الاجتماع ، والله سبحانه جارانا في كلامه مجاراة بعضنا بعضاً فقلّب سعادتنا الّتي يهدينا إليها بدينه في قالب السنن الاجتماعيّة فأمرونهى ورغّب وحذّر ، وبشّر و أنذر ، ووعد بالثواب وأوعدبالعقاب فصرنا نتلقّى الدين على أسهل الوجوه الّتي نتلقّى بها السنن والقوانين الاجتماعيّة ؛ قال تعالى : « ولولافضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحدأبداً » « النور : ٢١ » .

ولم يهمل سبحانه أمر تعليم النفوس المستعدّة لإدراك الحقائق فأشار في آيات كلامه إلى أنّ وراء هذه المعارف الدينيّة الّتي تشتمل عليها ظواهر الكتاب والسنّة أمراً هو أعظم ، وسرّاً هو أنفس وأبهى ؛ فقال تعالى : «وما الحياة الدنيا إلّا لعب ولهو وإنّ الدار الآخرة لهي الحيوان » « العنكبوت : ٦٤ »

فعدّ الحياة الدنيا لعباً لابنية له إلّا الخيال ، ولا شأن له إلّا أن يشغل الإنسان عمّا يهمّه ، وهي الدارالآخرة وسعادة الإنسان الدائمة الّتي لهاحقيقة الحياة ، والمرادبالحياة الدنيا إن كان هو عين مانسمّيه حياة دون مايلحق بها من الشؤون الحيويّة من مال وجاه وملك وعزّة و كرامة ونحوها فكونها لعباً ولهواً مع مانراها من الحقائق يستلزم كون الشؤون

الحيوية لعباً ولهواً بطريق أولى ، وإن كان المراد الحياة الدنيوية بجميع لواحقها فالأمر أوضح .

فهذه السنن الاجتماعية والمقاصد الّتي يطلب بها من عز وجاه ومال وغيرها ، ثم الّذي يشتمل عليه التعليم الديني من مواد و مقاصد هدانا الله سبحانه إليها بالفطرة ثم بالرسالة مثلها كمثل اللعب الّذي يضعه الولي المربي العاقل للطفل الصغير الّذي لايميز صلاحه من فساده وخيره من شره ثم يجاريه فيه ليروض بدنه ويروح ذهنه ويهيئه لنظام العمل وابتغاء الفوز به . فالّذي يقع من العمل اللعبي هو من الصبي لعب جميل يهديه إلى حد العمل ، ومن الولي حكمة وعمل جدي ليس من اللعب في شيء .

وقال تعالى : « وما خلقنا السماوات و الأرض وما بينهما لاعبين * ماخلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لايعلمون » « الدخان : ٣٩ » والآية قريبة المضمون من الآية السابقة .

ثم شرح تعالى كيفية تأدية هذه التربية الصورية إلى مقاصدها المعنوية في مثل عام ضربه للناس فقال : « أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق و الباطل فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ماينفع الناس فيمكث في الأرض » «الرعد : ١٧» .

فظهر من بيانه تعالى أن بين العمل والجزاء رابطة حقيقية وراء الرابطة الوضعية الاعتبارية الّتي بينهما عند أهل الاجتماع ويجري عليها ظاهر تعليمه تعالى .

٧ـ والعمل يؤدى الرابطة الى النفس . ثم بين تعالى أن العمل يؤدي هذه الرابطة إلى النفس من جهة الهيئة النفسانية الّتي تحصل لها من العمل والحالة الّتي تؤديها إليها ؛ فقال تعالى : «ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم » « البقرة : ٢٢٥ » وقال: « وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله » «البقرة : ٢٨٤» وفي هذا المعنى آيات أخر كثيرة .

ويتبين بها أن جميع الآثار المترتبة على الأعمال من ثواب أو عقاب إنما تترتب بالحقيقة على ماتكسبه النفوس من طريق الأعمال ، وأن ليس للأعمال إلا الوساطة .

ثمّ بيّن تعالى أنّ الّذي سيواجههم من الجزاء على الأعمال إنّما هو نفس الأعمال بحسب الحقيقة لا كما يضع الإنسان في مجتمعه عملاً ثمّ يردفه بجزاء بل العمل محفوظ عند الله سبحانه بانحفاظ النفس العاملة ثمّ يظهره الله عليها يوم تبلى السرائر ؛ قال الله تعالى : « يوم تجد كلّ نفس ماعملت من خير محضراً وماعملت من سوء تودّ لو أنّ بينها وبينه أمداً بعيداً » « آل عمران : ٣٠ » وقال تعالى : « لاتعتذروا اليوم إنّما تجزون ما كنتم تعملون » « التحريم : ٧ » و دلالة الآيات ظاهرة ، و تلحق بها في ذلك آيات اُخر كثيرة .

ومن أحسنها دلالة قوله تعالى : « لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » « ق : ٢٢ » فإنّ هذا إشارة إلى مقام الجزاء الحاضر ، وقد عدّه غافلاً عنه في الدنيا بقرينة قوله : « اليوم » ولا معنى للغفلة إلّا عن أمر موجود ، ثمّ ذكر كشف غطائه عنه ، ولا وجه للغطاء إلّا أن يكون هناك مغطّى عليه ؛ فقد كان ما يلقاه و يبصره من الجزاء يوم القيامة حاضراً موجوداً في الدنيا غير أنّه لم يكشف عنه .

وهذه الآيات تفسّر الآيات الاُخر الظاهرة في المجازاة و بينونة العمل والجزاء لكون آيات المجازاة ناظرة إلى مرحلة الرابطة الاجتماعيّة الوضعيّة ، وهذه الآيات ناظرة إلى مرحلة الرابطة الحقيقيّة كما بيّنّاه ، وقد تعرّضنا لهذا البحث بعض التعرّض في تفسير قوله تعالى : « ختم الله على قلوبهم » « البقرة : ٧ » في الجزء الأوّل من الكتاب فليراجعه من شاء . والله الهادي .

تمّ والحمد لله ،



استدراك الأخطاء الواقعة في هذا الجزء

الصحيفة	السطر	الخطأ	الصواب
٣	٥	وأنهم	أوأنهم
«	٨	عن غير	من غير
٦	٨	هم	هو
«	١٠	مسوقا	مسوقة
٧	١٥	فعير	فعبر
٩	٤	بينها	بينهما
«	٩	المولى	الموالي
«	٢٤	لوارثة	لوارثه
«	«	فيه	فيها
٢٧	٢٣	إذا	زائد
٣١	٢	على	على ما
«	٥	تسارعو	تسارعوا
٣٢	١٥	يبيج	يبيح
«	١٧	مباده	مبادىء
٣٣	١٦	الموضع	الوضع
٣٩	٢	لقوله	كقوله
٤٢	١٣	ارتباط	وارتباط
٤٥	١٦	هذا	هذه
«	٢١	بدىء	بدء
«	٢٤	«	«
٤٦	٢	«	«
٥٢	٢	لتعدياتهم	كتعدياتهم
«	٣	الحديعة	الخديعة
«	٢٣	قبله	قلبه
٥٤	٢	ادينات	اوينات
«	٨	بعينه	بغيته
«	٩	يقبلوه	يقتلوه
«	«	يريد	يرتد
٥٥	١٩	فأجبت	فاجيب
٥٧	١٢	التهكم	التحكم
«	٢٣	«	«
٥٨	١٥	«	«
٦٢	٢	لاينطبق	لاتنطبق
٦٦	٢٤	يجللها	يتخللها
«	«	غيرها	غيرهما
٦٧	٦	يحدث	يجذب
«	١١	لتوقف	كتوقف
«	٢٣	لنبي اسرائيل	لبني اسرائيل
٦٨	٣	الايواء	الاواء
٧٠	٨	قلنا	قولنا
٧٢	١٣	اعبدوالله	اعبدوا الله
«	٢٠	مغفورون	مغفورون لهم
٧٣	١٧	الحسن	الحسنى
٧٥	١	اللانسان	اللاإنسان
٨٠	٢	قال	قالت
«	١٧	أنباء الله	أبناء الله
٨١	٣	يمنع	يمنعه
٨٢	«	وهو	وهم
«	٢١	يولوهم	تولوهم
٨٤	١٧	تشابهها	يشابهها
٨٥	٥	فيتلقى	فتتلقى
٨٨	٢٣	ينتصرون محبى	ينتظرون مجيء
٩٨	١	شخصه	سخطه
١٠٢	١٠	ان لاضدله	عرف ان لاضدله
١٠٤	٦	بنفسها	نفسها
١٠٦	١٢	بعده	نعده
١٠٨	١٦	الفير العددية	غير العددية
١١٠	١٨	يتقاضل	تتفاضل
١١١	١٦	تخلو	تخلوا
١١٧	٧	متفرعه	متفرع
١١٩	«	يقوا	يقوموا
١٢٤	١٣	شيطان	الشيطان
«	١٨	بما «	بما «
١٢٧	١	فالرجس بفتح وسكون	فالرجاسة بالفتح
«	٩	يشركه	يشرك له
١٣٢	٤	الحمر	الخمر
١٣٣	٢٣	مسوقه	مسوقة
١٣٤	١٢	ايمان او	ايمان
١٣٥	١١	بالوصول	بالموصول
١٣٦	٣	على	إلى

استدراك الأخطاء الواقعة في هذا الجزء

الصحيفة	السطر	الخطأ	الصواب
١٣٧	١١	يشهد	تشهد
١٤٣	١٣	فى انقيادهم وتساهلهم	لتساهلهم
١٤٦	١	ليبلونكم	ليبلونكم
»	٩	الهُدى	الهَدى
١٤٨	٦	تعدل	يعدل
»	١٣	بقوله «معتمدا	فقوله «متعمدا
»	١٨	فظاهر	ظاهر
١٤٩	١١	تعلق الحكم	تعلق العفو
١٥٠	١٩	مجرمين	محرمين
»	٢٠	للمجرمين	للمحرمين
»	٢١	معنوية	معنونة
١٥٠	٢٤	توصيفه بالبيت بيانه	بيانه بالبيت
١٥١	١١	يناسب	تناسب
»	١٢	الاحتماعية	الاجتماعية
١٥٢	»	قياس	قيام
١٥٧	»	عند	محتد
١٥٨	٤	احسن	اخس
»	١٩	بينة	بينه
١٦٠	١٤	المسؤول عنه	المسؤول
١٦١	١٩	كونه	كونها
١٦١	١٦	ابك	بك
١٦٨	١٤	فلم تركبوها	فلم يركبوها
١٧٠	٤	بعمله	يعلمه
»	٦	لا يعلمون	لا يعلمون شيئا
١٧٤	١٧	طريق	لاهل
١٧٥	٩	مالكه	سالكه
١٧٦	١	التخل	التنحل
»	٨	بومنوا	يومنوا
١٧٨	١٤	تراقب	يراقب
١٨٠	٢٤	الغير	غير
١٨٢	١٩	لكونه	ككونه
١٨٣	٧	عنه	عنها
١٨٤	١٩	مهما	معه
»	»	بها	به
١٨٨	١٣	داعياً	واعياً

الصحيفة	السطر	الخطأ	الصواب
١٩١	٦	عنها	المحكي عنها
١٩٩	١٦	يؤتى	يأتى
»	»	تصرّف	تصرف
٢٠٣	٦	اختلات	اختلاف
»	٧	الفطرة	دين الفطرة
»	١٩	طريق	طرائق
٢٠٥	»	قالوا	نالوا
٢١٠	١٠	على	زائد
٢١٣	١٣	عليها	عليهما
٢١٤	١٧	جبيع	جمع
٢١٧	١٧	ونازعه	ونازعته
٢٢٠	٢	فية	فيه
٢٢٥	١٠	متلائم	المتلائم
٢٣٠	٩	الج م	الجام
٢٤٦	٧	فخذفت	فحذف
٢٤٧	٢٢	والشهب	والشرب
٢٤٨	٢١	استعلام	الا استعلام
٢٥٤	١٨	مرتبطة	مرتبط
»	٢١	شدة	كون
»	»	يمتازون	يمتازون عنهم
٢٥٥	٩	بنى اسرائيل	على بنى اسرائيل كانت
٢٥٨	٧	الكذائيتين	الكذائيتان
٢٦٨	١٧	اقترحها	اقترفها
٢٦٩	٨	ص : ٤٤	ص : ٣٠، ٤٤
٢٧٥	٩	العلمية	العملية
٢٧٦	٨	قابلة	قائله
»	١٢	استنتاج	الاستنتاج
٢٧٩	١٧	خلوا للناس	جلوا للناس
٢٨١	٢١	يوادعهما	توادعهما
٢٨٢	١	يربط	تربط
»	١٤	ومن الحكم	من الحكم
٢٨٤	٢٢	«لاتسألن	وقوله «لاتسألن
٢٨٥	٩	بعد	يعد
٢٩١	١٩	إباه	أباه
٣٩٥	٥	رؤيا	رؤياه

استدراك الاخطاء الواقعة في هذا الجزء

الصحيفه	السطر	الخطأ	الصواب
٢٩٨	٢٤	بكراهيتة	بكراهية
٢٩٩	١٣	تكروه	يكروه
٣٠٢	١٠	فى ذلك	فىذلك إليه
٣٠٣	١٩	أجلى	أحلى
٣٠٣	٢٠	نعمته	ونعمته التى
٣٠٥	٢١	لمسؤول	المسؤول
٣٠٧	٩	والحث	و الحب
«	١٣	لكنه	لكن
٣٠٨	١	لاقتراج	لاقتراح
«	١٦	عرض	غرض
٣١٢	٦	لاتؤاخذ	لا تؤاخذنا
٣١٤	١٤	مع غيره	مع غيره ومثله موقفه مع اخوته
٣١٩	١١	والكاذب	الكاذب
٣٢٢	١٠	تغضيه	تغضبه
٣٢٤	٢	يتنارعون	يتنازعون
«	٢١	مستوية	مستويه
٣٣٠	١٢	من سببه	من سننه
٣٣٩	١١	الحديث	حديث
٣٥٤	٣	تنيبه	تنبيه
٣٦٦	٦	بتزوجوا	يتزوجوا
٣٧٥	٢٣	فربسته	فريسته
٣٨٠	١٨	قالوا	قالوا جزاؤه

بُوصلةِ القِبْلَة

إن جميع كبار علماء المسلمين في مختلف البلدان قد أيدوا بأن «بوصلة القبلة لرزم آرا»
أحسن آلة يمكن أن يهتدي بها إلى القبلة بصورة صحيحة في أقطار الأرض .

فللحصول على هذه البوصلة ارجعوا إلى هذه المحلات :

النجف الأشرف - قيصرية علي آقا - الحاج الشيخ أحمد الآخوندي .

تهران - بازار سلطاني - شيخ محمد آخوندي .

كما أنه لشراء الجملة وللحصول على الوكالة يجب الاتصال بهذا العنوان :

سرتيب حسينعلي رزم آرا - خيابان أمير آباد - تهران - ايران .

دار الكتب الاسلامية - طهران بازار سلطانى تلفن ٢٠٤١٠